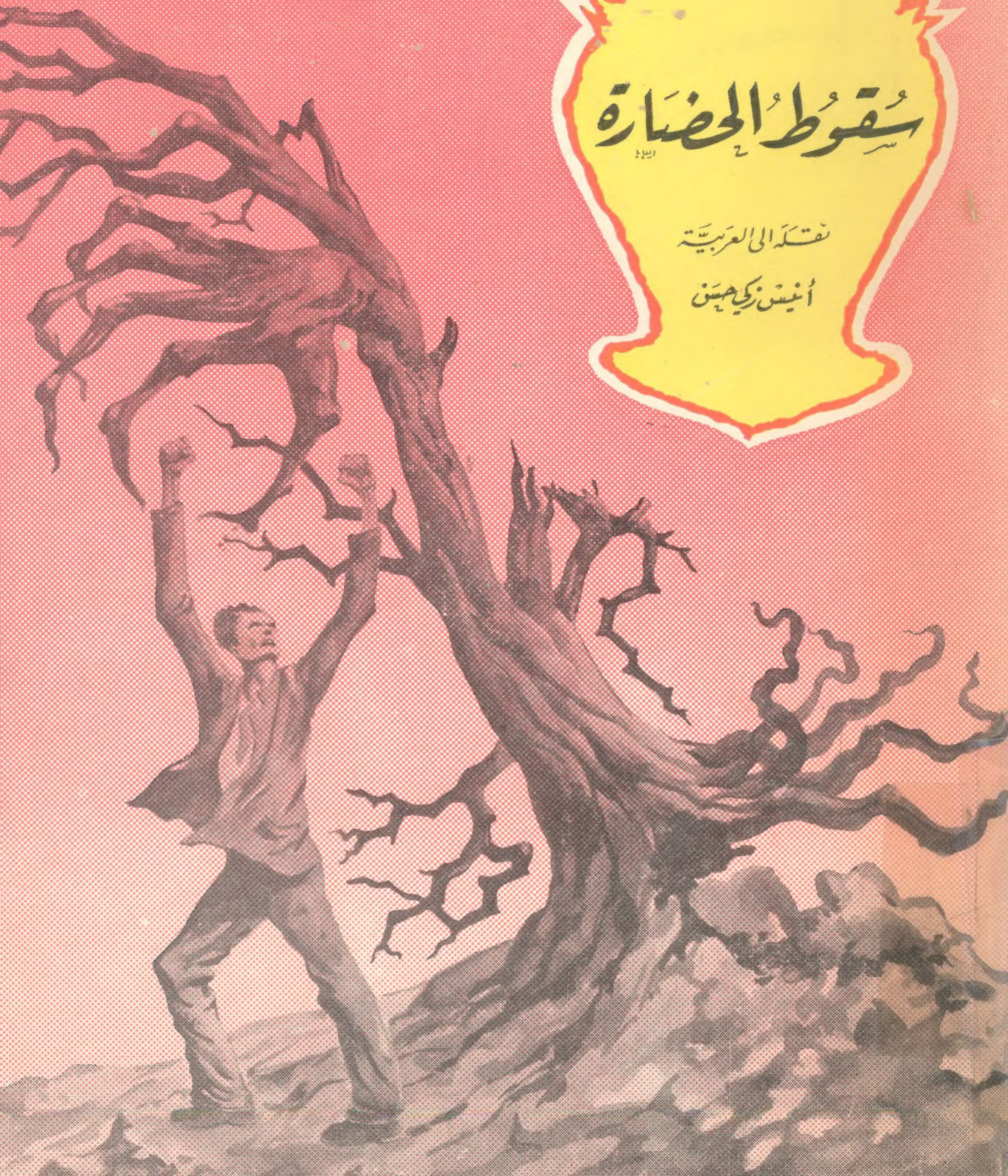


كولين ولسون

سقوط الحضارة

نقطة الى العربية

أنيس زكي حسن



كولن ولسون

سقوط الحضارة

نقله إلى العربية

أنيس زكي حسن

دار العلم للملايين

بيروت

Religion And The Rebel

By

Colin Wilson

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الاولى

بيروت ، تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٥٩

حياتي الخاصة

مقدمة كولن ولسون

كان «اللامتمي» كتاباً ناقصاً ، وكنت هدفت منه الى ذكر وتنسيق دقائق مسألة أجدها لاسباب شخصية ملذة جداً : مسألة الحيرة الذهنية أو نصف الجنون .

ومرّت سنوات ، وأصبح الشخص القلق الذي سمّيته «اللامتمي» بطل عصرنا. وكنت انظر الى حضارتنا نظرتي الى شيء رخيص تافه ، باعتبار انها تمثل انحطاط جميع المقاييس العقلية : وبعبكس ذلك فقد لاح لي اللامتمي الرجل الذي يشعر لاي سبب كان بالوحدة وسط جمع من الذين لا يبلغون منزلته . وكان اللامتمي ، كما تصورته ، اما مجنوناً يضع سكيناً في حقيته السوداء ويفخر بأنه عديم الضرر ، طبيعي بالنسبة للآخرين ، أو قديساً أو حالماً لا يهمه الا ان يحصل على لحظة واحدة يستطيع فيها ان يفهم العالم ويكتشف اسرار الطبيعة والله .

وكنت كلما تغلغلت في دراسة اللامتمي شعرت بانه ليس غير عرض من اعراض هذا العصر . فاما من حيث الجوهر فهو عاصي ، واما سبب عصيانه فهو انعدام الجانب الروحي في حضارتنا الغنية مادياً : وتعتبر الكتب التسعة الاولى من «اعترافات» القديس اوغسطين وثائق لانهائية ،

وكان القديس اوغسطين يعيش في مجتمع روماني منحل . ولم يكن امراً شديداً الاهمية أن استنتج ان اللامتتمي هو عرض من اعراض تدهور الحضارة ، لان اللامتتمين يظهرون كالبثور على جلد الحضارة المحتضرة . ويميل الانسان الى ان يكون على طبيعة محيطه ، فاذا كانت الحضارة مريضة روحياً فان الفرد يعاني من المرض ذاته ، واذا كانت صحته الروحية تساعد على تحمل اعباء الكفاح فانه يصبح لامتمياً .

وتعتبر دراسة الفرد المريض روحياً من اختصاصات علم النفس ، الا ان دراسته بالنسبة لعلاقته بحضارة مريضة تعتبر امراً من اختصاصات التاريخ ايضاً . ولهذا فان هذا الكتاب يسير في اتجاهين في وقت واحد ، أن يتغلغل عميقاً في اللامتتمي نفسه ، وفي الوقت نفسه ان يبحث في التاريخ عن مشكلة تدهور الحضارات . ويقود الطريق الاول الى الداخل ، الى التصوف ، وأما الثاني فانه يقود الى الخارج ، الى السياسة . ولسوء الحظ لا أجد نفسي ميالاً الى الشؤون السياسية العملية ، ولهذا فسيقتصر هذا الكتاب على الدين والفلسفة ، فاذا تغلغل الطريق في مجاهل الفكر السياسي فاني اتركه آملاً ان يقوم كاتب آخر لا يكره السياسة كما اكرهها باستكمال ما تركته من جوانب المشكلة .

وقد اعترض مختلف النقاد - ولهم بعض الحق في ذلك - وقالوا ان مصطلح « اللامتتمي » مضلل غير محكم ، وان الكلمة التي يمكن ان يوصف بها بوهمه ونجنسكي ، وفوكس وغوردليف ولورنس ، وفان غوخ وسارتر ، لا بد ان تكون كلمة لا تعني شيئاً . بيد انني تقصدت الغموض حين استخدمت كلمة « اللامتتمي » . واما السؤال الذي يكمن وراء اللامتتمي فهو ، في رأيي ، كما يلي : كيف يستطيع الانسان ان يوسع مدى ادراكه ؟ انني اعتقد بان البشر يعيشون في مدى من الحالات الذهنية ، وهذا المدى ضيق لا يزيد على النوتات الثلاث الوسطى في البيانو . وأعتقد بان مدى الحالات الذهنية يمكن ان يشتمل على جميع مفاتيح

البيانو ، واعتقد ايضاً بان هدف الانسان الوحيد وشغله الشاغل هو توسيع مداه من النوتات الثلاث الى النوتات كلها . وكان يجمع بين الافراد الذين بحثهم في « اللامنتمي » أمر واحد : معرفتهم الفطرية بان هذا المدى يمكن أن يتسع ، وعدم قناعتهم بالمدى الذي تتصف به خبراتهم العادية . ويجب عليّ أن أقر بأن هذا هو ما يدفعني الى التفكير والكتابة ، واني لأذكر ذلك هنا لتلا يبقى أي شك في ذهن أي قارئ بخصوص المسائل التي يبحثها كتابي هذا .

وقد اتاح لي نشر « اللامنتمي » فهم بعض الامور الطريفة ، فقد نال اهتماماً لم تكن انا والناشر نتوقعه ، وفجأة وجدت نفسي وسط بحر من مختلف انواع الفعاليات . وظللت بضعة شهور بعد نشره لا أجد فرصة يمكنني ان انصرف فيها الى نفسي ، لاني كنت محاطاً بمخبري الصحف والاذاعة ومطالباً بالقاء المحاضرات وقراءة الرسائل والاجابة عليها وتلبية دعوات العشاء وهكذا .. وكانت النتيجة ما كنت أخشاه بالضبط ، اذ وجدت انني كنت أفقد الاسس التي دفعتني الى كتابة « اللامنتمي » ، وبدأ الغرباء الذين كانوا يدعون بانهم لامنتمون يكتبون اليّ رسائل طويلة يشرحون لي فيها أعراضهم ويسألوني النصيح ، حتى لقد شعرت بانهم انما يسخرون مني . وفي وسط هذه الدوامة اكتشفت انني لم اعد احس بحالات الادراك التي تكمن وراء النوتات الموسيقية الاثنتين او الثلاث التي املكها بصورة اعتيادية ، ولو اردت أن استخدم مصطلحاتي لقلت : انني بدأت بالتحول الى منتم .

اني اذكر هذا لاعتقادي بأنه ضروري جداً بالنسبة لموضوع هذا الكتاب ، فان معظم الافراد الذين اعرفهم يعيشون هكذا بصورة طبيعية . هم يعملون ويسافرون ويأكلون ويشربون ويتحدثون . كما أن مدى الفعالية العادية في حضارة حديثة يبني جداراً حول حالة الادراك العادية ويجعل النظر الى ما هو وراء ذلك مستحيلاً . ان الظروف التي نعيش

فيها تفعل ذلك بنا ، وهذا هو ما يحدث في أية حضارة صاحبة كالدينامو لا تفسح مجالاً للدعة والتأمل . ويبدأ الناس بفقدان الشعور الداخلي (باشكال الكينونة اللامعروفة) وبمعنى الهدف الذي يمكن أن يجعل منهم أكثر من مجرد خنازير كفاءة جداً . وهذا هو الرعب الذي يثور اللامتني ضده .

لقد عثرت منذ بضع سنوات على كراس في كاتدرائية ونشستر ، وكان بقلم ت. س. اليوت ، وكان ذلك الكراس يضم كلمة ألقاها اليوت في الكاتدرائية ، وأما عنوانه المخيب فهو : « فائدة الكاتدرائيات في انكلترا » . ويتحدث اليوت في ثلاثة أرباع الكراس وكأنه قسيس من قساوسة الريف المغربيين بالدراسة الدينية عن علاقة الكاتدرائيات بالابرشيات ، وفي النهاية يتحدث عن منصب الأسقف الثاني والقس . ثم يصبح الكراس فجأة دعوة خماسية الى الفراغ في أية حضارة حديثة . ويهاجم اليوت الرأي القائل بأن على الأسقف والقس ان يتنقلا هنا وهناك وان يعظا الناس في أنحاء الابرشية ، ثم يؤكد قائلاً ان التفكير اللاهوتي الصحيح يتطلب الدعة والتأمل ، ويضرب نفسه مثلاً ليقوي حجته ، فقد عمل كناشر دائماً ليفسح لنفسه المجال الضروري للكتابة ، (وهو يدعي بتواضع) بأن قيمة مؤلفاته تعود الى انه كتب ما أراد ان يكتب دون ان يكون مضطراً الى ارضاء أحد غير نفسه . وأذكر ان ذلك قد أعجبني كثيراً في حينه . وكان ت. ي لورنس قد ذكر هذا أيضاً في كتابه « اعمدة الحكمة السبعة » :

« ويجب علينا ان نختار من قطبي الفراغ والعمل من أجل العيش قطب الفراغ .. وأن نهمل العمل .. وقد يكون هنالك البعض من الذين لا يتميزون بأية موهبة خلاقة والذين يكون فراغهم قاحلاً ، ولكن فعالية هؤلاء هي مادية وحسب .. ولم يكسب البشر شيئاً من هذه الاعمال الشاقة » .

أما انا فقد وجدت اني أفضل العمل في تبليط الطرق وغسل الصحون على العمل في المكاتب . وبالرغم من اني لا أجد في نفسي أكثر من كراهية الانسان الطبيعية للعمل الشاق ، إلا اني أخشى خشية حقيقية من ذلك النوع من قتل الاعصاب والحساسيات الذي ينجم من الملل والضيق وخضوع الانسان لاحتقاره لنفسه . كنت ألصق الظروف بفرشاة مبالاة عصر يوم ما ، حين قال لي شاب كان يلوح عليه انه كان مغرمًا بوظيفته المدنية :

— أمر يدمر الروح ، أليس كذلك ؟

وهذه هي عبارة عادية ، إلا اني لم أكن قد سمعتها من قبل ، وقد استعدتها في ذهني وكأنها إلهام . انه ليس أمرًا يدمر الروح ، وإنما يدمر الحياة . ان الروائح التي تنبعث من خمود قوة الحياة تشبه الروائح المنبعثة من الماء الراكد ، وهكذا يتسم الكيان كله . وكان ذلك الموظف — واسمه دزموند — يلوح كفؤًا أنيقًا دائمًا ، ولم أره يفقد سيطرته على أعصابه مرة . اما انا فقد كنت أشعر منذ البداية بالضيق والتعاسة والشقاء ، وقد دفعني ذلك الى تقسيم الناس الى طبقتين : اولئك الذين يكرهون أنفسهم ، واولئك الذين لا يكرهون أنفسهم . وتكره الطبقة الاولى الثانية أشد من كراهيتها لنفسها .

كانت هذه الخبرات ومثيلاتها الاساس الذي بنيت عليه تحليلاتي ونقطة الانطلاق . وانصرفت بعد ذلك بكل أفكاري الى اكتشاف حل ما ليكون في وسع أولئك الذين يكرهون أنفسهم ان يجدوا الاسباب — أو الوسائل — التي يستطيعون بها ان يتغلبوا على احتقار النفس دون ان تشملهم القناعة الذاتية . وقد سميت أولئك الذين يكرهون أنفسهم « اللامنتهين » . وكنت أعرف ان الضيق والملل كانا يعنيان طاقات حياتية أكثر مما يحتاج اليه الانسان في حياته العادية . أما الحل فهو ببساطة يكمن في توسيع مدى الادراك وذلك بتحريض

الانفعالات وحث العقل على العمل ، حتى تدخل الحياة مناطق أخرى من مناطق الادراك ، بحيث يجري الدم مرة أخرى في الساق التي كانت مشلولة من قبل ؟

كانت هذه هي نقطة الانطلاق وحسب ، اذ لا يكفي ان يحصل الانسان على الفراغ ، لان الفراغ هو مفهوم سلبي ، وهو المجال الواسع الواضح الذي يستطيع الانسان ان يبني فيه بيوتاً جميلة بعد ان يقوم بهدم الازقة . اما الخطوة التالية فهي عملية البناء . وكنت أجد العمل في مصنع أو محل لتنظيف الملابس أمراً متعباً جداً ، وكنت أحسد أولئك الذين يكسبون عيشهم من الاعمال التي يحبونها . بيد ان اتصالي بأمثال هؤلاء الناس - الكتاب أو الفنانين أو الصحفيين - أثبت لي أنهم قد هدموا زقاقاً لينوا آخر - يتفق قليلاً مع أذواقهم ، إلا أنه ما يزال زقاقاً على كل حال . ولست أعتقد من حيث الصحة الروحية ان هنالك أي فرق بين العامل الذي ظل يعمل في مصنع واحد اربعين عاماً والذي جف وذبل روحياً نتيجة لذلك ، وبين القاص الذي ظل يكتب القصص المتشابهة اربعين عاماً ايضاً رغم أنه يملك قصراً في الريفيرا ؟

ويعتبر العمل في مصنع واحد اربعين عاماً أمراً غير طبيعي ، ولكنه لا يزيد في لاطبيعيته عن المولد . ان الطبيعة ميتة ، وكل عمل إرادي هو غير طبيعي ، ضد الطبيعة ، ولكن كلما زاد كفاح الانسان زادت حيويته . ولهذا استقرت مشكلة الحياة ، بالنسبة لي ، في مسألة اختيار العقبات لحث ارادتي . ثم أدركت ان حضارتنا تسير في الاتجاه المعاكس وان كل ثقافتنا وعلومنا متجهة نحو تمكيننا من ممارسة أقل حد ممكن من ارادتنا . لقد تم تسهيل كل شيء ، فاذا وجدنا بعد اسبوع من العمل الروتيني في الدوائر والذهاب والاياب في الباصات اننا ما نزال في حاجة الى ان نفعل شيئاً آخر لتصريف طاقات أخرى فينا ففي وسعنا ان نستمتع

بالالعاب المختلفة التي تشتمل على العقبات المصطنعة ، حيث نمارس الارادة في التغلب على فريق آخر في لعبة الكركيت ، أو كرة القدم مثلاً ، أو نصارع ذلك المخلوق الخيالي الغامض الذي يعد حقل مسابقة الكلمات المتقاطعة في الصحف . وقد اخترعنا ايضاً شكلاً من أشكال التفكير يتناسب تماماً مع هذا التنازل عن الارادة ، وأعني الفلسفة التجريدية التي هي من حيث جوهرها نتاج الحضارة الغربية .

* * *

لقد كان في « اللامنتمي » شيء من الاعترافات الخاصة بتاريخني الشخصي ، وذلك واضح لانني أنفقت معظم صفحات الكتاب محاولاً أن أعثر في الاشخاص الآخرين على ما يبرهن على معتقداتي . وكان يكمن خلف نقاش الكتاب اعتقادي بأن الفلسفة الحقيقية يجب ان تكون نتيجة لتطبيق القابلية التحليلية - القابلية الحسابية - على تجارب الانسان الخاصة . ان عدداً كبيراً من الخبرات يتدفق علينا كالماء في قناة صغيرة ، وهذه الخبرات لا تعني شيئاً بالنسبة اليها ، فهي لا تغيرنا ، كما اننا لا ندركها . وكنت لسنوات عديدة قبل تأليفي « اللامنتمي » قد احتفظت بسجل لمذكراتي ، وكنت اهتم فيه بتطبيق التحليل الحسابي على تجاربي الخاصة ، وكنت كلما عثرت على أمر مشابه لما كان يشغل بالي سجلته في الحال . وقد تجمعت هذه المذكرات ببطء ، بيد انني كنت أقصد في جمعها ، وقد استطعت ان أنقل معظم تلك المذكرات الى الكتاب ، بيد انني جردتها من العنصر الشخصي بالطبع .

إلا ان الوقت قد حان الآن لكي أوضح علاقتي بتلك الأسس قبل البدء بتحليل كتاب آخرين . وأود الآن ان أسجل وصفاً دقيقاً بقدر الامكان أوضح فيه كيف بدأت مشاكل اللامنتمي تشغل بالي . بل ان هنالك بعض المسائل الصعبة التي سيجدها القارئ في مئات الصفحات

القادمة من هذا الكتاب والتي ستكون غامضة أشد الغموض بدون هذه المقدمة . وبالإضافة الى ذلك فأن أسس وجودي تتطلب هذا . وليست الفلسفة شيئاً ان لم تكن محاولة لوضع تجارب الانسان الخاصة تحت المجهر .

* * *

أعطاني جدي ، حين كنت في الحادية عشرة من العمر ، مجلة قصصية علمية عتيقة ممزقة الغلاف (كان ذلك في السنة الثانية من سنوات الحرب ولم أكن قد رأيت مثل هذه المجلة من قبل) واكتشفت في هذه المجلة اسماً لم اكن قد سمعت به : البرت آينشتاين . وقد صعب عليّ ان أعرف من تلك القصص ما فعله البروفسور آينشتاين بالضبط ، إلا أن كل كاتب من كتاب تلك المجلة ذكره مرة واحدة على الاقل ، وكانت رسائل القراء حافلة بهذا الاسم ايضاً .

وقد أدهشتني القصص التي قرأتها أكثر من أي شيء آخر كنت قرأته في السابق . وكانت في معظمها تدور على تجارب علمية فقد العلماء سيطرتهم عليها . كانت هنالك مثلاً قصة العالم الذي صنع ندفة سمراء من البروتوبلازم وقذف بها الى البحر فتمت وكبرت وصارت تأكل الاسماك ، وأخيراً تحولت الى مخلوق ضخم يفرع المسافرين بالبواخر ويطرد السكان من الجزر الصغيرة . وهنالك مثلاً قصة العالم الذي صنع ناراً ذرية لا يمكن ان تنطفئ ، وكيف ان تلك النار ظلت تحرق ما حولها حتى صارت تهدد باحراق العالم كله .

ولم أكن قد قرأت شيئاً مثل ذلك من قبل : وقد كان ذلك يعتبر أمراً ذهنياً عالياً ، بمقارنته بالحكايات التي تروى للصبيان . وصرت أشعر بمسائل أخطر وأهم من القصص الدائرة على كرة القدم أو الصخب والسخرية في اللاورفورث : « أمض ايها التافه ، وإلا أخبرتك كيلتشي العجوز ! » وقد وجدت في تلك المجلة حديثاً عن البوزيترونات

والسايكولوجيون والنظرية الاحتمالية * فضلاً عن ذكر ابروفسور آينشتاين .

وعثرت على كراس آينشتاين : « النسبية ، النظرية الخاصة والعامة » وانصرفت أدق في رموزه وحساباته متسائلاً عما كان يعنيه « بتوضيح العلاقات » . بيد اني وجدت السر جيمس جيتز أسهل منه ، لان توضيحه لتجربة ميتشلسن - ميرلي بسط كل شيء . وبدأت أشعر بانني فهمت النسبية . ونلت احترام زملائي في المدرسة لانني كنت احير استاذ الفيزياء بالاسئلة المعقدة عن سرعة الضوء في نظام متحرك متعادل ، وصار الزملاء يسموني « البروفسور » ، وصاروا يعتمدون عليّ في توضيح كل ما كان في امكاني توضيحه من ساعات محاضرات الفيزياء وذلك باعتراضي على المدرس وقولي بان نيوتن يعتبر من الامور القديمة التي لا يمكن ان يوثق بها . الا انني كنت في قرارة نفسي معجباً بنيوتن ، لانني كنت اراه في ذهني يجلس بين العظام - ازخيدس وغاليلو ونيوتن وبلائك وآينشتاين - الذين قد أدخل في عدادهم يوماً .

الا ان فضولي لم يكن مقتصرأ على المسائل العلمية الخالصة ، فان السر جيمس جيتز يبدأ كتابه « الكون الغامض » بمقدمة كان يمكن أن تكون موعظة لا تختلف في شيء عما كتب باسكال :

« يرعيني هذا الصمت الخالد الذي يتصف به هذا الفضاء اللانهائي . » وقد احاط بهذا الفصل ، وبفصول أخرى مماثلة ، غموض لم يكن في وسعي احتماله فكتبت رسالة في عشرين صفحة الى السر آرثر ايدنكتون أسأله فيها أن يشرح لي مشكلة الكون . وسألت موظفة المكتبة المحلية عن عنوانه . الا انها اخبرتني بانه كان قد مات في بداية ذلك العام .

The Theory of Probability نظرية

* نظرية الاحتمال :

تقول بان لا معرفة اكيدة هناك ، وانما هي أسس عقائدية كافية لمواجهة متطلبات الحياة العملية .

المترجم

ولكنني لم اشعر بالخيبة تماماً، لانني استتجت انه هو نفسه لم يكن يعرف الجواب . وكان ذلك في عام ١٩٤٤ .

وهكذا أجد الآن ان جيتز وايدنكتون كانا مسؤولين عن يقظتي الذهنية المفاجئة في سن الثانية عشرة . وكنت اعتبر آينشتاين أستاذاً ، وكنت أؤمن بانه قد علمني استحالة الوصول الى اي قرار نهائي بخصوص أي أمر . وحاولت ان اوضح لاصدقائي في المدرسة ان الفضاء لانهاضي وانه محدود مع ذلك ، ولاح لي ايضاً ان امكانيات الحياة الانسانية هي لانهاضية ايضاً رغم كونها محدودة كذلك ، وانه يمكن فعل اي شيء ضمن نطاقها المؤلف من التكرار اللانهائي . ومررت خمس سنوات ثم قرأت « هكذا تكلم زرادشت » واكتشفت ان نيتشه ايضاً قد ادرك تكرار الحدوث الخالد باعتباره اساساً لفلسفة متفائلة من حيث الجوهر .

بيد ان هذه الفكرة كانت في المنزلة الثانية من الالهية بعد فكرة ارادة القوة . وتعتبر الفكرة الاخيرة مركزاً لطريقتي في التفكير ، ولهذا يجب عليّ أن اوضح بشيء من التفصيل كيف بدأت أفكاري حول هذه المسألة تشغل بالي :

كنت قد قرأت في كتاب مدرسي مشهور من كتب علم النفس خلاصات لنظم فرويد وبونك وأدلر . وكان تأكيد فرويد على تأثير الطفولة والدوافع الجنسية يلوح لي حتى في ذلك الحين أمراً سخيفاً ، كما لاح لي نظرية بونك عن النماذج عديمة الجدوى كذلك . بيد ان فكرة ادلر عن غريزة القوة هبّطت عليّ هبوط الاطام ، ولاح لي أنها كانت تربط كل ملاحظاتي عن البشر وتضيف اللمسة الاخيرة على ما كان آينشتاين قد بدأه .

يضيع جانب كبير من فترة الطفولة هباء في المعادلة الاعدالة التي يلقاها الطفل وفي حيرته بين ما هو صحيح وما هو خطأ ، وفي ملاحظة انه بالرغم من أن جميع البالغين يلوحون له متساوين في الاتزان وصحة

القرارات الا ان هناك البعض ممن يسمع عنهم اموراً سيئة ، ومن يقول عنهم ابواه انهم محتالون غير امناء أو حقى . وهذا كله محير جداً ، وهو يقود الطفل الى ادراك انه لا يستطيع أن يترك امر اصدار القرارات لعالم البالغين نهائياً . فاذا حاول مثل هذا الطفل ان يصدر قراراته بنفسه فان الحيرة الحقيقية تبدأ بالظهور هنا . ويلوح له انه لا فرق هنالك بين البالغين في معظم الامور، لان المسألة لا تتوقف على ما هو صحيح وما هو خطأ، وانما على الافراد وعلى ارادتهم الراغبة في التأكيد على الذات. وهكذا فقد تلخصت الموقف هكذا : «الصحيح» و «الخطأ» هما مصطلحان نسبيان ليس لهما معنى نهائي ، اما الحقيقة الكامنة وراء الصراع الانساني فانها تتمثل في الرغبة في التأكيد على الذات . ولا يوجد هنالك من هو على صواب او خطأ ، وانما يريد كل فرد ان يعتبره الآخرون مصيباً .

وقد زودني مصطلح ادلر « عقدة النقص » بالفكرة الاساسية ، فقررت ان رغبة كل انسان هي في الظهور بقدر الامكان. ولما كانت آراء الناس تؤثر في الطريقة التي ننظر بها الى أنفسنا، فاننا نحاول ان نحفظ بقناعتنا الذاتية عن طريق كسب احترامهم او صداقتهم . وهنالك وسيلة أخرى طبعاً : أن يبتعد الانسان نهائياً عن آراء الآخرين ويبنى جداراً حول احترامه لنفسه. وشعرت بان المجنون الذي يدعي بانه نابوليون او المسيح قد فعل ذلك . والفرق الوحيد بين المجنون والعاقل هو ان العاقل يريد من الآخرين ان يتعاونوا معه من اجل اثبات اوهامه .

وامسكت بالقلم يوماً و اردت ان اكتب مقالة عن هذه الافكار في دفتر جديد من دفاتري المدرسية ، وكنت قد كتبت على الجانب الداخلي من غلافه : « كوان ولسون - الصف الثاني ج » وكتبت اسفل ذلك بحروف كبيرة مطبوعة بالاحمر : « تركز هذه الافكار على النظرية النسبية لاينشتاين ونظام علم النفس الفردي لافرد أدلر . » ولم تكن

كتابتي لتلك المقالة امراً يمكن نسيانه بسهولة ، اذ مرت سنوات على ذلك ، وجلست يوماً اقرأ في كتاب « انواع التجربة الدينية » عن شعور جوفروي بالرعب حين اراد أن يحال لا ايمانه الشخصي * فتذكرت تلك الليلة من ليالي عام ١٩٤٤ حين كتبت تلك المقالة عن « الافضلية » في جلسة واحدة . ولاح لي اني كنت قد تغلغلت في الاحاد أبعد من أي حد بلغه انسان قبلي ، واني قطعت صلتي بالبشر جميعاً حين تغلغلت عميقاً في اللايمان ، ودخل أخي الغرفة بينما كنت منهمكاً في الكتابة ونام في فراشه . وفي الساعة الثالثة صباحاً أطفأت النور وقفزت الى الفراش بجانب أخي وانا أشعر بخوف شديد من أن يميتني الله في الليل. وشعرت أيضاً بانني كنت قد هدمت في نفسي أساساً ضرورياً معيناً من الوهم من العسير على البشر ان يحتملوا الحياة بدونه . وكنت قد فعلت ذلك باسم « الحقيقة » ، ولكنني لم أشعر بأية غبطة ، وانا شعرت فقط بنوع من التعب الذهني ، ولم يكن في وسعي أن انام . ولاح لي ان « الحقيقة » لا تستطيع أن تزيد من تركيز الحياة ، وانا هي تحطم الاوهام التي تجعل من الحياة امراً يمكن احتماله .

وما ازال أذكر دهشتي حين استيقظت في الصباح ووجدت انني ما زلت حياً ، فاما ان يكون الله غير مكثرت لي ، أو انه لم يكن موجوداً . كانت تلك بداية فترة طويلة كنت أشعر فيها « بالتفاهة » . لقد شعرت بان التفاهة هي أول ما يمكن ان توصف به الحياة الانسانية ، وكانت تلك أسوأ وأشد فترة في حياتي الماضية . ولم تكن افكاري سبباً في كتابتي ، واما كان السبب يرجع الى انعدام التكيف الاجتماعي ، بيد ان افكاري تلك كانت تسبغ عليه التبرير المطلوب ، وكان علي في سن الثالثة عشرة أن أجد بعض الاصدقاء - خاصة بين الفتيات . ولكنني بدلا من ذلك انفقت ثلاث سنوات في غرفة نومي بين المطالعة والكتابة .

* اللامتني - ص ١٥٠ ، كولن ولسون ، ترجمة انيس زكي حسن ، دار العلم للملايين .

ولم تكن الرغبات الجنسية التي عرفتھا في ذلك الحين غير دوافع جسدية وحسب، ولم اكن ميالا أو محتاجاً الى أية صلة انسانية أو حديث ودي. وكان مثلي الاعلى يتمثل في عقل وحشي بارد الفعالية . وكنت اتساءل يائساً: اين استطيع ان اجد الدافع الذي يمكن ان يثير مثل هذا السلوك، اذا لم اجدہ في دنيا الوهم والتأكيد على الذات اللذين كنت احتقرهما ؟ وكنت حين اقرأ كتابات حکيم او فيلسوف يعلن فيها للناس ان البشر ضالون بلا امل ، اتساءل دهمشاً : ما الذي يدفعه الى قول ذلك ، غير الرغبة المضللة في ان يعجب الناس بتخليه عن القيم ؟ ولاحت لي الحياة الانسانية حلقة شريرة متكاملة ، كما لاحت لي الرغبة في الحياة ضللاً ، وسألت نفسي : من الذي صنع هذا الوهم ؟ وقررت انه مهما كان الغرض الذي ألهم صانع الوهم الكبير فانه امر مفروض مقدماً ان الحياة الانسانية تتميز بالتفاهة والغرور . بل اني لم اكن متأكداً من ان صانع الوهم الكبير نفسه لم يكن مدفوعاً الى ذلك بالوهم ايضاً . .

وبالاضافة الى ذلك فقد كان انهماكي في المطالعة والكتابة قد انهكي اشد الانهاك واثّر في نفسي عدم تطمين رغبتني الجنسية. ويقول برنارد شو في احدى مقدماته الاخيرة ان معظم الشبان يشعرون بالحاجة الى الجنس قبل ان يتحقق ذلك لهم اجتماعياً بسنوات عديدة . واعتقد ان هذا يصدق في هذه الايام بصورة خاصة ، اذ ان نتائجه تتمثل في سنوات طويلة من الاغراق في اللذة والحلاعة لاشباع ذلك الجوع المزمّن . وعلى كل حال فاني اعتقد بان الجنس قد لعب في حياتي دوراً لا يقل خطورة عن شكوكي بخصوص مصير البشرية النهائي وادى الى مضاعفة شعوري بالتعاسة في بداية العقد الثاني من عمري .

كنت أجد في الكتابة ترياقاً ضد التعاسة والسأم . وصرت اخجل من مقالتي عن « الانضلية » ، فكتبت مقالات اخرى حاولت ان استخدم فيها المصطلحات العلمية جهد الامكان ، وكانت الفكرة المركزية في هذه

المقالات واحدة دائماً : ان البشر آلات تحركها الانفعالات ، وان «الرغبة في الحقيقة» هي دائماً دافع صادر عن امور غير مشرفة تخفيها الانفعالات ، وان الحقيقة هي عديمة الفائدة بالنسبة للبشر ، تماماً كالمكتبات بالنسبة للبقر . واني لأجد الآن ان الدفترين الصغيرين اللذين كتبت فيهما « المقالات الذاتية » يفيضان بالافتراضات عن طبيعة الدوافع الانسانية ، كما انني أرى الان أن تلك الافتراضات كانت محاولات لتعقب عنصر الارادة الحرة في الانسان . وقد قلت في مقالتي عن الجنون ان المجنون هو أسعد المخلوقات حظاً ، لانه مسوق بأشد الأوهام تركيزاً . وكنت قد رأيت في كتاب ما - واعتقد انه كان « مبادئ التاريخ » لويلز - التماثيل المصرية الضخمة لأمنحوتب الثالث والتي تدعى تماثيل ممنون ، وقد رأيت فيها رمزاً للفيلسوف الحقيقي في نظري : الرجل الذي يستطيع أن يقول ان الانفعال لم يؤثر على اتزانه العقلي ، الرجل الضخم الأعمى الذي لا يستطيع الحركة . وشعرت بأن الموتى فقط هم الذين لا تريغهم الانفعالات ؛ ولهذا أمكنني ان أقول ان الموتى وحدهم هم العقلاء. وقد قلت في بعض تلك المقالات ايضاً ان الارادة الحرة قد تكون موجودة ، إلا ان وجودها ضعيف من الصعب اكتشافه . ووجدت نفسي أمام دافع ملح يدفعني الى تحليل الطريقة التي كنت أتبعها نحو الحقيقة . وانتهى بي الأمر الى ادراك أن الحقيقة ليست ضرورية للبقاء على قيد الحياة .

كانت هناك أشياء أخرى تشغلي عن التنازل النهائي عن الارادة ، وقد وجدت نفسي ، منذ ان كنت في الحادية عشرة ، مولعاً أشد الولع بالفيزياء والكيمياء ، أما في سن الثانية عشرة فقد حولت الغرفة الاضافية في البيت الى مختبر كنت اقضي فيه معظم امسياتي وعطلات الاسبوع . وكنت انفق النقود التي كنت أكسبها من بيع الصحف في شراء المواد الكيميائية .

وفي عطلة آب من عام ١٩٤٤ فكرت في تأليف كتاب ألخص فيه

كل قواعد العلوم وقوانينها وكل المعارف التي تعلمتها في الكيمياء والفيزياء .
وقد سحرتني الفكرة فقررت ان أجعلها أكثر طموحاً وذلك بإضافة فصول
في الفلك والجيولوجيا وعلم النفس وعلم الانواء الجوية والفلسفة والرياضيات .
وكنت قد اشتريت من سوق اقامته الكنيسة ستة مجلدات من الكتب المعدة
لمن يريدون الدراسة بدون معلم ، وكانت تلك المجلدات تبحث في جميع
تلك المواضيع . وبدأت المحاولة بمعونة هذه الكتب وكتب اخرى
استعرتها من المكتبة المحلية ، وحاولت ان ألخص جميع المعارف الانسانية .
وكنت اسجل هذه الاشياء في دفاتر يضم كل واحد منها خمسة عشر الف
كلمة ، ومألت ستة من هذه الدفاتر قبل أن يحين يوم العودة الى المدرسة .
وكان ذلك هو كتابي الأول ، وكنت قد انكببت عليه باستمرار وبنظام
معين - الأمر الذي يعتبر أفضل تدريب لأي كاتب .

كان المؤثر الاول على أفكاري في السنوات التي كتبت فيها تلك
« المقالات الذاتية » هو برنارد شو . وكنت قد رأيت فيلم « قيصر
وكليوباترة » لغابرييل باسكال ، إلا انه لم يؤثر في نفسي وإنما ذكرني
أكثر مما يجب بشكسبير الذي لم أكن ميالاً الى قراءة مسرحياته . ولكنني
فتحت المذيع في احدى الامسيات من الاسبوع الاول من المنهاج الثالث
للإذاعة البريطانية وسمعت صوت المستر ايسمي بروبي وهو يقول بصوت
مسرحي :

- « أيها الاصدقاء والزملاء من أفراد العصابة ! إنني أود ان اتقدم
باقترح معين في هذا الاجتماع . لقد قضينا حتى الآن ثلاث أمسيات في
بحث ومناقشة السؤال التالي : هل يملك الفوضويون أو الاشتراكيون
الديمقراطيون أعظم الشجاعة ؟ وقد تعمقنا في شرح أصول الفوضوية
والاشتراكية الديمقراطية . وقام الفوضوي الوحيد بيتسا بتمثيل الفوضوية
تمثيلاً كاملاً رغم انه لا يعرف ما هو معنى الفوضوية » (١) »

* يراجع بشأن الارقام فهرست المصادر الملحق بنهاية الكتاب .

كانت تلك بداية الفصل الثالث من «الانسان والانسان المثالي» ،
وانني لأجد الآن بعد عشر سنوات انني لا أستطيع أن أقرأ هذا الفصل
دون أن يصيبني شعور غريب بالقلق . وقد كانت تلك التجربة جديدة
عليّ تماماً ، ولن ادعي بأن تلك التجربة قد اسرتني . كلا ، لم يحدث ذلك ،
وانما شعرت بشيء من الضيق ولم استطع ان أتعب معظم الفصل ، إلا
انني دهشت جداً حين عرفت ان انساناً آخر قد فكر قبلي بالفعل وكتب
عن المشاكل ذاتها التي كانت تشغل بالي . وكنت الى ذلك الحين معتاداً
على تفحص كل من اقبله لأعرف مدى الصلة بين نظريته الى العالم ونظرتي
وكنت اهنيء نفسي دائماً لأنني لم اكن أجده أحداً يشبهني في ذلك ،
وكنت قد بدأت لتوي بالتلذذ بذلك الرعب الذي كنت أشعر به كلما
غمرني الاحساس بالوحدة التامة . وكنت أعتقد اعتقاداً جازماً بأنه لم
يكن هناك أحد يسأل نفسه : ما هي الحياة ؟ وانه حتى اذا كان هنالك
من يسأل نفسه هذا السؤال فانه يجيب نفسه بجواب تافسه أو متفائل .
(لقد سألت جدي مرة - بينما كنت اناقشه عن وجود الله ان كان يفهم
هدف الحياة فقال لي جاداً إنه يفهمه ولكنه لن يخبرني به حتى أبلغ
الرابعة عشرة من العمر ، ولم تجدد كل محاولاتي لحمله على الكلام ،
ولسوء الحظ مات حين كنت في الحادية عشرة) . أما في تلك الأمسية
فقد سمعت برنارد شو يتحدث بكل بساطة عن هدف الحياة ويقول انه
يتمثل في الارادة الساعية من أجل فهم النفس ، ولاح لي ذلك امرأ يستحق
الاهتمام ، ومتناقضاً تماماً . بل ان ذلك الشيطان عبّر عن فكرتي الأساسية
عن التفاهة والتكرار اللاهادر :

« ... حيث ترى الآن الاصلاح والتقدم والسوء واستمرار الانسان
الدائم على الصعود فوق مدرجات من النفوس الميتة نحو أشياء اخرى
سامية ، في كل هذا يمكنك أن ترى مهزلة لا نهائية من الوهم .

✽ السوبرمان .

وستكتشف الحقيقة العميقة الكامنة في قول صديقي كوهيليث بأنه لا جديد
هناك تحت الشمس . عبث في عبث .

ويعترض الدون جوان قائلاً :

« انك لأحق ذكي حقاً . أليس الانسان أفضل من الدودة ، والكلب
من الذئب ، لأن كل شيء يشعره بالسأم ؟ وهل يتخلى عن تناول الطعام
لمجرد ان عملية تناول الطعام تدمر شهيته ؟ » (٢)

ومضيت الى فراشي في تلك الليلة وانا أشعر بشلل ذهني ، وأحس بأن
شيئاً خطيراً قد حدث لي ، شيئاً لم أكن قادراً على فهمه . واستيقظت
في الليل وتحسست اخي في الفراش وكان الغطاء قد سقط عنه ، ووجدته
متصلباً من شدة البرد ، وظننت انه كان ميتاً . ولاح لي ذلك نتيجة
طبيعية لمعرفة أكثر مما يجب ومحاولة التغلغل الى أبعد مما يجب . ولكنني
شعرت بانتعاش شديد حين غطيته واحسست بأن الدفء قد عاد اليه ،
وكانت معرفتي بأنه ما يزال على قيد الحياة لا تقل اثارة لدهشتي عن
استيقاظي في الصباح وادراكي اني ما زلت حياً ايضاً .

واصبغت الى المسرحية وهي تعاد في المساء التالي ايضاً ، واستمر ذلك
ست ساعات . وفي الصباح التالي استعرت نسخة من المسرحية من المكتبة
المحلية وقرأتها طيلة النهار . واعتقد اني لم اقض في حياتي كلها ثمانين
واربعين ساعة كتلك التي شعرت فيها بذلك الزلزال الفكري . ومضيت
اقراً جميع مسرحيات برنارد شو (رغم اني لم اقرأ مقدماته في ذلك
الحين) وقال لي مدرس اللغة في المدرسة ان الاعجاب ببرنارد شو يحدث
في سنوات المراهقة على الأغلب وينتهي بعد خمس سنوات تقريباً ، إلا انني
أجد الآن ، بعد اثني عشر عاماً ، ان شو ما يزال يلوح لي أعظم
شخصية في الأدب الاوروبي منذ عهد دانتي .

لم يكن شو يعني انتعاشاً ذهنياً بالنسبة لي كما كنت اتوقع ، وكنت

في تلك الأيام أشعر بانهاك ذهني يغمر جوانب عقلي ؛ وكنت معتاداً على التجول بين الكنائس والدخول في مناقشات مع القساوسة عن وجود الله وهدف الحياة . وكانت المناقشات تطول أحياناً فاغادر الكنيسة وأنا أشعر برأسي يميل ، وأحس إحساساً اكيداً بأن السخافة والتفاهة هما المظهران اللذان لا يمكن الخلاص منها في الحياة . وكانت فترات الكتابة تدوم اياماً في بعض الأحيان * (وقد نصحتني أحد هؤلاء القساوسة كما اذكر بأن لا اقرأ شيئاً غير الصحف لمدة عام . وقال لي اني كنت اعاني من عسر هضم عقلي لانني كنت اقرأ اكثر مما يجب . وقد اغتبطت بعد ذلك حين قرأت في مذكرات فوكس عن قس مانستر الذي نصحه بأن يدخن وان ينشد التساييح) **

وكنت قد اجتزت فترة الالحاد العنيف ، ولم تعد فكرة عدم وجود الله تهني أي شعور بالحرية . وقد كنت في طفولتي معتاداً على نوع من الصلاة الذهنية اثناء تجوالي هنا وهناك ، وكنت ثرثاراً ، بل اني كنت حين أجد نفسي وحيداً اتحدث وحدي معتذراً الى الله عن الفترات التي كان يشغلني فيها شيء ما عن تلك الصلاة الذهنية ، أما بعد ذلك فكم كان يسعدني ان اصلي - لولا اني كنت متأكداً ، وبالأأسف ، من ان ذلك لن يكون غير انفعال مزيف . وكنت في تلك الايام قد بدأت بقراءة شعر ت. س. اليوت ، لان استاذ الفرنسية اثار اهتمامي حين قال ان شعره غامض . واذكر ان الايات الأولى التي قرأتها له كانت :

« انني اصلي لكي انسى
هذه الامور التي ابحتها مع نفسي اكثر مما يجب »

* يستطيع القاري ان يعثر على عبارات كثيرة مثل هذه في قصة « الانسان الصرصار » لدوستويفسكي التي قمت بترجمتها الى العربية والتي صدرت في منشورات دار العلم للملايين - بيروت - المترجم .

** « اللامنتهي » - الفصل الثامن ص ٢٥٣ .

واوضحها اكثر مما يجب . »

و :

« علمنا ان نكثرث والا نكثرث

علمنا ان نجلس ساكنين » (٣)

وشعرت مباشرة بانني كنت أعرف ما كان يتحدث عنه اليوت . ثم أصبحت اعيد بيني وبين نفسي « اربعاء الرماد » وكأنها صارت صلاتي الذهنية لانني وجدت فيها ترياقاً ضد الكآبة والإرهاك ، ذلك الترياق الذي لم أجده عند برنارد شو .

وتركت المدرسة وأنا في السادسة عشرة بعد ان اجتزت الامتحان النهائي . وكنت احاول ان ابحث عن عمل ليكون في وسعي ان اواصل الدراسة واحصل على بكالوريوس العلوم (كنت ما ازال اطمح الى ان أكون عالماً) واسوء الحظ كان الامر يتطلب ان احصل على خمس شهادات اخرى بالاضافة الى الشهادة الثانوية العامة ، ولم تكن لدي من هذه الشهادات غير اربع ؛ وكان علي ان اجتاز امتحان الرياضيات مرة أخرى . وفي هذه الاثناء حصلت على عمل في احد المخازن ، وكان العمل في ذلك المخزن يشتمل على وزن بالات الصوف الواردة اليه ، وكانت هنالك بعض العاملات والآلات ، وبعد ان يتم تحويل الصوف الى خيوط يوزن مرة اخرى . ولم اكن أشعر بالنعاسة ، الا ان ساعات العمل كانت اكثر مما كنت معتاداً عليه من قبل - كانت من الثامنة صباحاً حتى السادسة مساء ، بما في ذلك فترة قصيرة للغداء - وكان العمل شاقاً جداً ، وبدأت أشعر بالسأم . وحاولت ان افعل كل ما في وسعي لاقاوم كراهيتي للعمل ، فقرأت عدداً كبيراً من القصائد لانني كنت اجد شيئاً من الانتعاش في قراءة الشعر ، ووضعت اسس بعض القصص القصيرة وأساساً لقصة طويلة اثناء انهماكي في العمل ، وكنت اكتب تلك القصص في الالمسيات . وبعد شهرين نجحت في امتحان الرياضيات وتركت العمل في المخزن غير آسف لانني كنت

أكره العمل الشاق :

أما عملي كمساعد للمختبر في مدرستي القديمة فقد كان يعتبر عطلة طويلة بالنسبة للعمل السابق، بيد أنني اكتشفت أنني فقدت رغبتني السابقة في العلوم . وكنت قد انجزت ثلاثة فصول من مسرحية ضخمة أردتها أن تكون مكملية لمسرحية شو (الانسان والانسان المثالي)، وكنت مقتنعاً بأنني أستطيع أن أعيش من الكتابة . وفي ذلك الحين نشرت أولى قصصي القصيرة - وكان ذلك في مجلة أحد مصانع يوركشاير ، وكان أحد اعمامي في دورهام قد أوصل تلك القصة الى المحرر الذي كتب يقول أنني أتمتع بموهبة وأنه يتوقع ان ارسل اليه بعض الاقاصيص الاخرى . ولكن المجلة توقفت عن الصدور بعد شهر واحد ، على أنني وازبنت على التأليف فكتبت ست قصص قصيرة وبعض المسرحيات ذات الفصل الواحد ، وكتبت أيضاً حواراً ثنائياً طويلاً يجري في معبد بالقدس بين المسيح حين كان في السادسة عشرة من العمر وبين أحد قضاة اليهود . وقد جعلت المسيح ينطق بأفكاره وجعلت القاضي ينطق بوجهة نظر القساوسة الذين كنت ناقشتهم من قبل . (وقد نسبت هذه المسرحية الطويلة في أحد الباصات مباشرة بعد انتهائي من تأليفها ولم أعثر عليها بعد ذلك) :

وكان اساتذة العلوم في المدرسة يزدادون استياء مني شيئاً فشيئاً . وكنت اقضي معظم اوقات الدوام المدرسي في المكتبة لاكتب القصص والمسرحيات . وكنت اتفق حصص الفيزياء والرياضيات في قراءة كتاب « اوراق بيكويك » الذي كنت اخفيه تحت المنضدة . وكان مدير المدرسة صبوراً عطوفاً بحيث أنه لم يستدعني اليه الا حين اظهرت الامتحانات النهائية أنني قد فقدت الرغبة في العلوم نهائياً . ولكنني حتى في ذلك الحين حاولت ان اصلح الامر وقلت أنني أستطيع أن ابقى في المدرسة ، ولكنني أوضحت أنني كنت اريد ان أصبح كاتباً . بيد ان مجلس المدرسة

لم يوافق على بقائي في المختبر ، رغم انه منحني راتب شهرين .
وقد يكون من الخطأ ان اجعل القارئ يعتقد بان الفترة التي قضيتها
في عملي كمساعد للمختبر كانت فترة راحة وسلام ، لاني كنت اجد
الفراغ الواسع امراً يبعث على السأم أكثر من الفراغ القصير . وكنت
احمل عداً للاحد الاساتذة لانه كان يهينني دائماً ويشيرني اشد الاثارة .
وكنت احصل على بعض الاجازات بعد ان ادعي المرض واقضيها متجولاً
على الدراجة في وارويك أو ماتلوك أو نوتنكهام لأستفد طاقاتي الزائدة
عن حاجتي . وكانت فترات الكتابة تهاجمني دائماً وتستمر طويلاً .
وبدأت بكتابة مذكراتي ، وقد دفعني الى ذلك ما سمعته من محطة الاذاعة
البريطانية يوماً عن ماري باشكيرتسيف . وصرت املأ الصفحة تلو
الصفحة كل مساء معبراً عن استيائي وسأمي وملخصاً الكتب التي كنت
أقرأها (وكنت قد بدأت بقراءة ابسن وبيرانديلاو وجويس ، وقد
كرهت « يوليسيس ») ، كما كنت اعبر عن مشاعري ضد الناس
الذين كنت اكرههم . وقد حدث مرة ان سخر استاذ اللغة من موضوع
كتبته ضد المفهوم العام للمأساة في مسرحيات شكسبير ، فلأت عشرين
صفحة من مذكراتي قبل ان انقث غيظي بحيث يمكنني ان انام . وكنت
كتب مذكراتي وانا واثق من انها ستنشر . ولم أكن اشك في ان كل
كلمة كنت اكتبها ستكون شديدة الاهمية بالنسبة للتلاميذ يوماً ما . ومر
عام أو أكثر قليلاً وملأت عشرة دفاتر بتلك المذكرات ، الا اني مزقتها
جميعاً ذات يوم في نوبة من نوبات الاشتزاز .

وكنت قد كتبت ايضاً عدداً كبيراً من القصص القصيرة والمسرحيات
التي رفضها الناشر والي توقفت عن ارسالها اليهم بعد ذلك لاني
شعرت بان احتمال نشرها الضعيف لم يكن ليبرر كآبتي في كل مرة
كانت تعاد الي فيها تلك المؤلفات مرفوضة . وكان شعوري العميق
بالتفاهة ما يزال في ذلك الحين أهم مشاكلي . وكانت المسرحيات ذات

الفصل الواحد التي كتبها من نوع الكوميديا ، أما قصصي القصيرة فلم تكن لتختلف بأسلوبها عن « أوراق بيكويك » ، ولم كرهت نفسي لانني كنت اكتب مثل تلك الاشياء . اما محاولاتي في الكتابة على طريقة « بو » فقد أدت بي الى الشئور بما هو اسوأ من ذلك . كنت اكتب وانا كاره ، مشتمر من الوسط الذي كنت اخلق قصصي فيه . وكنت قد حفظت كثيراً من شعر ت . س . اليوت ، الا انه لم يؤثر على اسلوبي تأثيراً ملحوظاً .

وعانيت في عطلة عام ١٩٤٨ الطويلة من أسوأ الامور التي وسعها ادراكي ، فقد كنت اقرأ كتاب يانكو لافرين الصغير عن الادب الروسي ، ولم اكن أستمتع بذلك الكتاب . وكان يصف قصص تشيخوف وقصة « عائلة كولوفليوف » لسالتيكوف و « اوبلوموف » لكونتشاروف . وذهبت الى المطبخ ومددت يدي الى الزر الكهربائي لأوقد الموقد الكهربائي واذا بالظلام يعم المكان فجأة . واحسست باحساس غريب ، ووقفت وانا في كامل ادراكي ، وكنت اقبض على الموقد ، وكان الظلام شديداً جداً حولي ، وشعرت بما يشبه التيار الكهربائي في ذهني ، وكنت مستعداً كل الاستعداد للاعتقاد بانني كنت قد صهقت بالكهرباء . واحسست بشيء يتدفق في اعماقي ، وبدأت أشعر بالناحية الاخرى من الادراك ، ولاح لي ذلك وكأنه ألم أبيد ، ثم تلاشت رؤياي ، فأشعلت الموقد ومضيت الى الغرفة الاخرى . ولم اكن متأكداً من الامور التي رأيتها ، الا انني كنت اخشاها . لقد لاح لي انني كنت قعر نهر ، وان التيار كان يتدفق بالالم ، واعتقدت بانني كنت قد رأيت الحقيقة النهائية : ان الحياة لا تقود الى اي شيء وانما هي هرب من شيء ما ، وهذا « الشيء » هو الرعب الذي يكمن في الناحية الاخرى من الادراك . وقد استطعت ان أفهم ما كان كرتز قد رآه في « قلب الظلام » ، ولاح لي ان جميع الشكوك الميتافيزيكية قد تجمعت بعد دهر طويل في نقطة واحدة ،

في ادراك واحد : ما هي فائدة مثل هذه الحقيقة ؟ ومضيت في النهار التالي أشغل نفسي بالتجول على الدراجة ، ولاح لي ان كل مظهر كنت أراه من مظاهر الحياة كان يحمل طابع السخرية ، وتذكرت أبيات اليوت في « الارض القفر » :

« على رمال ماركيت ، استطيع ان أربط
الاشيء بالاشيء »

الاضافر المحطمة للأيدي القدرة .. » (٤)

وكتبت شيئاً عن هذا في مذكراتي بعد ذلك ، وعبرت عن شعوري بأن التفاهة قد تكاملت الان حتى صارت حلقة ، لاني كنت حتى ذلك الحين اجد كتابة المذكرات الامر الوحيد الذي لم يكن يحمل معنى التفاهة . أما بعد ذلك فقد صرت اعبر عن تأكدي من أن التفاهة كانت تشمل كل شيء ، بيد انني كتبت ذلك مرغماً لشعوري بان كل شيء يجب ان يقال .

وأعتقد انني كنت أدرك كم كان مصدر تلك الفترات من الانهاك نابعاً من دوافع جسدية ، ولاح لي ذلك سبباً آخر يدعو الى اللامان العدمي . كان كل شيء يعتمد على الطاقات الجسدية ، ولهذا لم تكن هناك ارادة .

كنت قد رأيت « العدمية » في كتاب ما ، وسألت استاذ اللغة عما تعنيه هذه الكلمة فقال لي انها : الايمان بلا شيء . واعتقدت حالا بانني قد عثرت على كلمة تصف حالتي الذهنية . ولكن حالتي لم تكن تتمثل في انعدام الايمان بأي شيء ، وانما كانت ايماناً فعلياً بلا شيء . ولا استطيع ان افهم الان المدلول الذي كانت تحمله لي كلمة « لا شيء » الا انني اذكر كيف انني عثرت على التاوتي شنج في كتاب ضخم اسمه « انجيل العالم » وقرأت فيه :

« هنالك شيء طبيعي موروث

كان موجوداً قبل السماء والارض
وهو ساكن لا عمق له
وحيد لا يتغير
ينفذ الى كل شيء ولا يصيبه الانهاك ابداً
ويمكن اعتباره أم الكون
بيد اني لا أعرف اسمه
ولو اضطررت الى تسميته
لقلت انه تاو ، وانه سام
وهذا يعني انه مستمر على المضي
والاستمرار على المضي يعني المضي بعيداً
والمضي بعيداً يعني العودة .
ولهذا فان تاو سام ، والسماء سامية ، والارض سامية ، والانسان
سام ايضاً .

هنالك اربعة أشياء سامية في الكون، والانسان هو أحد هذه الأشياء . (٥)
كنت متأكداً من ان « تاو » كان مبدئي الايجابي في اللاشيئية ،
وقد فهمت : « والمضي بعيداً يعني العودة » باعتبار انه يعني ان الفكر
كله انما يتبع ذيله : عبث في عبث . أما بخصوص القسم الاخير ، بما فيه
من « ان الانسان سام » فان الافكار التي تعلمتها من قراءتي لجوناثان
سويفت عن حماقة وتفاهة البشر قادتني الى تقرير ان « الانسان » هو
ترجمة خاطئة لكلمة « انا » ، وان لاوتزي انما كان يعبر عن عدم
قدرته على الهرب من الايمان الكامل بفكرة ان الذات هي الشيء الوحيد
المعروف او الموجود * ولم استطع ، بل لا يمكنني ابداً ، ان أتقبل
الرأي القائل ان التاوية هي عقيدة انسانية .

كنت قد آمنت بهذه الوجودية الذاتية ، بعد ان قرأت بيركلي وهيوم

Solipsism *

في كتاب فلسفي مدرسي . وما أزال أذكر كيف كنت أشرح لبعض زملائي في ساحة ألعاب المدرسة ، لماذا لا توجد قطعة من الحلوى إلا في أذهانهم . وقد كانت قراءتي لبركلي وآينشتاين و « الفارغون » لاليوت قد ولدت مزيجاً أدار رأمي من فرط الذهول .

وحدث بعد ذلك فجأة ان كففت عن التفكير في العدمية ، اذ فكرت يوماً بالانتحار ، وكان ذلك خلال صيف عام ١٩٤٧ الطويل الحار ، وكنت أعمل مساعداً في المختبر ، وعدت الى البيت في احدى الأمسيات وانا أشعر بانهاك شديد ، وحاولت ان أنفث توتري العصبي في مذكراتي ، ووجدت ان الكتابة كانت تساعدني على الاغراق في تأملاتي وتلهب أفكاري . وظللت أكتب لمدة ساعة كاملة ، ثم شعرت بأنني لم اعد استطع المقاومة فقلت لنفسي : يجب ان ينتهي هذا في الحال ، ولن أستمع على الحياة هكذا . وكنت معتاداً على استعادة قواي الفكرية في يوم وفقدانها في اليوم التالي . واخيراً عثرت على الحل : ان انتحر .

وقد أشعرتني ذلك بغبطة شديدة ، فامتطيت دراجتي لأحضر الدروس المسائية وانا أحس بأنني قد استطعت اخيراً ان أسيطر على مصيري . ووصلت الى المدرسة متأخراً واستمعت الى سخرية الاستاذ التي كان يصيها عليّ دون ان أكثرث لها ، وكان ذلك المساء يشتمل على حصّة في ممارسة التحليل الكيميائي ، وكانت هنالك صينية زجاجية تحتوي على مزيج من المساحيق كان علينا أن نفصلها ونضع كل مسحوق منها على حدة . وأخذت قليلاً من تلك المساحيق في زجاجتي وشممتها ، ثم عرضته للهب بنسن . وذهبت الى الغرفة الاخرى لأراجع قناني المواد الاصلية ، وكانت هنالك قناني كثيرة تحتوي على كلوريد الكوبلت ونترات الفضة وايوزيد البوتاسيوم ومختلف انواع الحوامض : وأمسكت باحدى القناني ، وبرق في ذهني خاطر ، وسرحت بخيالي الى المستقبل ، وكان حلقومي

ملتهباً ، وكنت أشعر بثقل في معدتي . وفي تلك اللحظة أدركت فجأة إدراكاً سامياً ان ما كنت أريده ليس حياة أقل وإنما مزيداً من الحياة . وكان إحساسي بطعم الحامض قوياً الى درجة انني كنت أشعر وكأنني كنت قد شربته بالفعل ووقفت هنالك لحظة والقينية في يدي ، الا ان التجربة كانت من الروعة بحيث لاح لي انها لن تنتهي إلا بعد ساعات . ثم شعرت بأحدهم يقف بجانبني فوضعت القينية جانباً بحركة غامضة وكأنني قد تناولتها خطأ ؛ ثم تناولت صبغة المثل الحمراء ، وفي لحظة واحدة فقط استطعت ان أرى الشيء الذي ما أزال أحاول منذ ذلك الحين ان أراه ثانية .

ولكن فترة هذا الادراك الذي حصلت عليه في ذلك المساء لم تدم طويلاً ، ولعل ذلك كان يعود الى شغفي الشديد بالتمسك بذلك الادراك . وما أزال أذكر استيقاظي المفاجيء على امكانية تحقق قوة ارادتي والحلم الذي لفع ذلك المساء كله . على انني لم أحاول ان أكتب شيئاً عن ذلك حين بلغت البيت ، لانني كنت قد حصلت لأول مرة على شيء هو أكثر حقيقة من ان يكون في مستطاعي ان أكتب عنه . ولما أردت بعد ذلك ان أحلل تلك التجربة في مذكراتي وجدت انني صرت انظر اليها كآية تجربة أخرى حدثت لي في السابق . انما الفرق بينها وبين غيرها بالدرجة وحسب . ولم اكتشف هيرمان هيس إلا بعد ست سنوات من ذلك ، واني لوائق الآن من انني لو كنت قد اكتشفت هيس في ذلك الوقت لصارت قصته « ستيفن وواف » انجيل فترة مراهمتي . ان هيس يعتبر هذا المد والجزر من الحالات الادراكية ، المادة التي تتألف منها حياة الفنان . ولو كان أحد قد سألني في فترة مراهمتي عما هو عليه هدف الحياة النهائي ، لأجبت دون تردد : البصيرة المدركة . غير ان الامور التي بحثتها بعد ذلك جعلتني أقل ثقة بهذا الرأي . كانت السنوات التي قضيتها موظفاً مدينياً أشد سنوات حياتي الماضية

كآبة . وقد كتبت في مذكراتي أقول - ان أهم خصائص محصل الضرائب هي القابلية على التظاهر بالعمل . وكنت أكره التظاهر بتنسيق الاضبارات الخاصة بالنماذج الرسمية من نوع « أ » ، لانني كنت أعرف ان تلك النماذج لم تكن في حاجة الى اضبارات . وقد حسدت شو حين قرأت في كتاب هسكيث بارسن عنه انه كان كفوؤاً جداً حين كان يعمل في صباه مستخدماً في احدى الدوائر الى درجة ان رؤساءه رفضوا قبول استقالته . كنت ، بصراحة ، غير كفؤ في عملي ، وكنت مشهوراً بكراهيتي للعمل ، وكنت أحمل ستة كتب الى الدائرة في كل يوم واقرأها بعد الانتهاء من تنسيق الاضبارات . وكنت اذهب في ساعات الفراغ الى المكتبة المحلية وأقضي فيها ساعات طويلة بصورة مستمرة . وكنت مستخدماً سيئاً جداً ، وكان مدير الدائرة لندنياً طيب القلب في منتصف العمر ، فاذا فرغ من العمل في بعض الأحيان طلبني الى مكتبه « وتحدث معي في الفلسفة » ، وكان ذلك يعني ان يقص علي حكايات طويلة مبتورة عن حياته ليوضح لي تفاؤله الرائع . وكنت ألام كثيراً على الاخطاء التي كنت ارتكبتها ، وكان المدير يحيل الامر الى مساعده المباشر كلما حدث هذا . (وكان هذا المساعد رجلاً لطيفاً متزناً اسمه سكوت ، وكان يرأف بي كثيراً) . وبعد ستة أشهر قضيتها في دائرة الضرائب الداخلية اشتركت في امتحان التوظيف الدائم ، وما أزال حتى الآن أتذكر يأسى الشديد حين استلمت رسالة التهئة بنجاحي في ذلك الامتحان . واحتفلت بثيبي في الوظيفة بكتابة قصة طويلة متشائمة تدور على نهاية العالم ، وانجزتها في جلسة واحدة استغرقت ثماني ساعات عصر يوم سبت ، ولم يعجب أحد بالقصة فزقتها بعد ذلك ، لأنها كانت تشبه الى حد بعيد « الكوكب » لويلز .

ولعل الحادث الوحيد الذي تم خلال العام الذي قضيته موظفاً مدنياً كان انني انتهيت الى ان دكتور لا يستحق ان يكون سيداً بين

الكتاب . وفي ذات يوم وجدت نفسي في اسوأ حالات الضيق والاشمئزاز ،
فبدأت بكتابة قصة بأسلوب « تيار الادراك » أو « التداعي الحر » ،
ولما وجدت اني قد استطعت ان أعبر بها عن انفعالاتي تعبيراً ممتازاً فقد
واظبت على كتابتها في الفترات التي أعقبت ذلك .

و كنت دائماً أكره التفكير في خدمة العلم ، إلا ان الفترة التي
كنت قضيتها في سلاح الطيران كانت تمثل بالنسبة لي شيئاً من الانتعاش ،
إذ مرت الاسابيع الثمانية الاولى في تمارين شاقة لم تتح لي وقتاً للتفكير
قط . وقد استمتع ذهني بتلك العطلة كثيراً ، وأعقب ذلك شهر متعب
قضيته في معسكر برمنكهام للتدريب حيث لم يكن لدي ما أفعله غير
التدرب على الاعمال الكتابية العامة . ولم اختر هذه الاعمال بنفسني
— الاعمال الكتابية — لانني كنت أكرهها أشد الكره . وأخيراً تم ارسالي
الى محطة تقع بالقرب من نوتنكهام وخصصت لي دائرة انفردت فيها
وحدى ولكنني شعرت فيها بسأم لم يكن ليقل عن سأمي في دائرة الضرائب .
وفي ذات يوم كنت مستاء أشد الاستياء فعاملت الضابط المساعد بنحونة ،
ولكنه بدلاً من ان يستدعي الحرس سألني بلطف ، لماذا كنت أكره
العمل الى ذلك الحد . وكان يأمل في نقلي الى احدى الوحدات الطبية
حيث يمكنني ان أظهر عدم كفاءتي بين جمع من المتهربين من الاعمال
والمتظاهرين بالمرض . وقال انه كان سيء الحظ لأن جميع الكتاب
الذين عملوا معه لم يكونوا أكفاء ، وانهم قد سببوا له كثيراً من المتاعب
مع القيادة العامة . وأضاف قائلاً انه كان يأمل في الحصول على كاتب
أفضل مني أو اسوأ . بيد انه كان عنيفاً جداً في الكتابة عني بحيث انني
وجدت نفسي بعد شهر من ذلك متجهاً نحو البيت وانا أحمل أوراق فصلي
من الخدمة . ولا يمكنني ان أقص الحكاية كلها هنا . وغادرت سلاح
الطيران وانا أدرك باغتياب انه قد يكون خلاص المرء كامناً في السلوك
الشائن المتطرف وفي الاكثارات للنتائج . وكانت تلك هي المرة الاولى التي

نفذت فيها نصيحة المستر بوللي ، وقد نجحت تماماً .
وشعرت حين تركت سلاح الطيران بانعتاق عاطفي . وقررت الا
اعمل في اية دائرة حكومية بعد ذلك . وارسلت استقالي الى ادارة
الخدمة المدنية ، ولكنني استلمت منها رسالة طويلة تلومني فيها لخطورة
قراري وتشير عليّ بان اعيد النظر في الامر . ولكنني بقيت في البيت
شهرًا ، ونقد راتب الفصل الذي كنت قد استلمته، فغادرت البيت وانا
احمل على كتفي حقيبة صغيرة شأني شأن الذين يطوفون العالم مشياً على
الاقدام ، واتجهت شمالاً . وكنت ابغي ان ابحث عن عمل ، ولكنني
وجدت نفسي كارهاً ان أبدأ اي شيء بحيث انني انتظرت حتى نقد
آخر ما كان معي من نقود وعدت الى البيت ثانية . وكنت خلال
الاسبوعين اللذين قضيتهما متجولاً قد سألت اثني عشر مسرحاً ان يتاح
لي التدريب على تمثيل بعض المشاهد ، بيد انه لحسن الحظ لم يكن اي
مسرح منها في حاجة الى خدماتي . واشتغلت اثناء بقائي في البيت مدة
اسبوعين مع عمال البناء ثم انطلقت من جديد ، متجهاً الى الجنوب هذه
المرة . واردت ان اقضي ليلة في ستونهنج - دون ان يكون لدي سبب
معين - ثم أنطلق الى ساوثامبتون حيث كنت أؤمل ان احصل على
مكان في سفينة ذاهبة الى الهند . ورآني جنديان من انضباط سلاح
الطيران وكنت خارجاً لتوّي من كومة كبيرة من القش وانا ارتدي
بذلة قديمة خاصة بسلاح الطيران (دون ان تكون على كتفيها اية علامة)
فقبضوا عليّ . واوضحت لهما انني لم اكن هارباً من الجندية، ولكنني لم
اكن املك اوراقاً خاصة باكمال الخدمة العسكرية فلم يصدقاني ، ووجدت
نفسي في البيت مرة اخرى . واشتغلت في اعمال مختلفة بصورة متتابعة،
وكان منها معرض كنت ابيع فيه بطاقات اليانصيب ، والتقيت بفتاة
كانت لي معها شؤون بقية ذلك العام . وكانت تلك اولى تجاربي
الجنسية ، وقد ادت الى اشتداد حالة التشاؤم التي عانيت منها كثيراً في

ذلك العام . واشتغلت مرة ثانية في اعمال البناء ، وكان العمل الذي تعهدت به يشتمل على دفع ألف عربة صغيرة محملة بالاسمنت في كل يوم عبر اكوام من نشارة الخشب ونخندق الى بناء غير كامل. وتركت هذا العمل بعد اسبوع وحصلت على عمل آخر في مشروع حكومي لتدريب الفلاحين . وعملت بقية ذلك الصيف في حقول متعددة في لايسسترشاير ، وتعلمت حلب الابقار - كهربائياً ويدوياً - واعداد التبن وتحويل فضلات الابقار الى اقراص للوقود وتسريح الحبول وفك اسرجتها ، وتعلمت ايضاً كراهية الريف الانكليزي بعنف ، ولحسن الحظ لم تتعد كراهيتي للريف الفترة التي قضيتها عاملاً في الحقول .

كنت قد انقطعت عن قراءة اليوت، بل إنني تركت كل مؤلفاته ، وكنت اقول لنفسي انه « كتيب ضد الحياة » وحملت بدلاً من ذلك كتاب سنج وقرأت هيريك وابلية وبوكاشيو وبليك - وبرنارد شو بالطبع . وقد فضلت بطل جويس (باك موليجان) على ستيفن ديدالوس. وصارت المقارنة الدينية تلذ لي ، فقرأت الكتب البوذية والهندوسية لأول مرة . وكانت المرة الاولى التي قرأت فيها البهاكافادكيتا شديدة الاهمية بالنسبة لي بحيث انني حملت نسخة منها معي وكنت ألقها بقطعة من الجلد . وبدأت تفتني فكرة الانتماء الى احد الاديان ، ولم يكن ليهمني كون الدير مسيحياً ام لا ، لانني لم اكن اعتبر نفسي مسيحياً بمفهوم المسيحية الذي يعتمد على فكرة الخلاص بواسطة المسيح . كان الدير يعني بالنسبة لي الهدوء والمجال الذي يتيح لي التأمل . كان يفيدني مثلاً المكان الذي وصفه بيتس :

« برج المراقبة العتيق

الذي تصافعه العواصف »

وكانت اشد مشاكلي تتمثل في حاجتي الى اكتشاف طريقة للخلاص

من العمل والخلاص من الحاجة الى الطعام والشراب وتغيير الملابس .
وبدأت اتعلم اصول الكاثوليكية لانني كنت اعرف ان دخول الدير كان
يتطلب مني ان اكون كاثوليكياً . بيد ان ما كنت اقرأه عن الحياة
القاسية في الأديار جعلني اراجع عن هذه الفكرة ، بالاضافة الى انني
فشلت في حمل نفسي على الاعتقاد بانني في حاجة الى ان يخلصني المسيح.
كنت افهم الحاجة الى الله والحاجة الى الدين ، بل انني كنت اعطف
على الذين كرسوا انفسهم مثل سوسو او القديس فرنسيس اللذين حاكوا
مختلف الاوهام حول الصليب والمسامير وبقية الرموز التقليدية . الا انني
لم استطع ان اقنع نفسي بحاجتي الى مخلص لينقذني . وكان الايمان
بفكرة الخلاص في زمن ومكان معينين يلوح لي نوعاً شديداً السذاجة من
أنواع خلع صفات الانسان على الله ، تماماً كمحاولة رسم لحية وشعر
ابيض للاوتري اللامتغير .

كان الحل يلوح لي ابسط من ذلك كله. كنت مراهماً وكان يحيرني
ويشقيني شعوري بان البصيرة والرؤيا المفاجئتين - ما يدعو ورددزورث
ب : « روعة وصفاء الحلم » - لا يمكن ان يستعادا بارادة الانسان. وتضع
البوذية والهندوسية بعض التعاليم التي يمكن باتباعها الحصول على تلك
اللحظات ، وقد سهل عليّ ان اقرر لنفسي بعد ذلك ان معظم البشر
يعيشون حياة كثيبة من الدرجة الثانية لانهم لا يعرفون مفهوم النظام
الروحي والذهني ، وحتى اولئك الذين يتحدثون عن ضرورة وجود
النظام لا يزاولون ذلك، وعلى اي حال فقد كان ذلك هو ما كنت اشعر
به في ذلك الحين .

كنت بعد مضي ستة اشهر على تركي الخدمة العسكرية وعودتي
الى الحياة المدنية قد بدأت ادرك مشاكل الخاصة بوضوح اشد . كان
السأم الدائم اعدائي في السابق ، وكنت اظن انني قد عثرت على

الحل حين تركت سلاح الطيران ووضعت حقيتي على كتفي وانطلقت
من وندوفر الى لندن ، وكانت بعض ايات روبرت برووك تتوارد
على ذهني :

« شكراً لله على انتهاء ذلك !

سأسير في الطريق

واهجر شبابي واهجر

سأسير في الطريق الروماني الى وندوفر

ماراً بترنغ وولي هوو ،

كما يفعل اي انسان حر .. » (٦)

ولاح لي فجأة ان الحل يكمن في الاستمرار على التنقل وفي عدم
البقاء في اي مكان فترة طويلة لئلا يتتابني « السأم » ، وشعرت بانه لم
يكن هنالك شيء اهم من تحقيق الرؤيا المركزة . وكنت اعرف ان
الوسيلة الوحيدة للحصول على هذا هي في الاهتمام به دون اي شيء
آخر ، والاستعداد للتضحية بأي شيء من اجل هذا المثل الاعلى .
ولم اعمل ، وكان تجوالي قد جعاني « افكر بالغد اكثر مما يجب » ،
وقد حول ذلك حياتي الى سلسلة من القلق . بل ان حياتي تلك لم تكن
لتقل سوءاً عن نزف الحيوية في الاعمال الحكومية . كنت اريد ان احصل
على فرصة استطيع فيها ان اتأمل وان اكتب ، الا ان التجوال لم يتيح
لي وقتاً ولا حرية في التأمل ، في حين ان العمل الثابت كان يحطم في

* اعجبني بعد ان كتبت هذا انني عثرت على عبارات كتبها نيتشه في (Morgenröte)
وعبر فيها بالضبط عن هذا الشعور ذاته :

« سأهاجر واحاول ان اكون سيداً لاقطار جديدة ، وفوق ذلك سأحاول ان اكون سيد
نفسي ، واغير مسكني كلما تهددني خطر العبودية ، ولن اتجنب المغامرة او الحرب ،
وانما سأستعد للموت لو حدث اسوأ الامور المحتملة - ولا اريد مزيداً من هذه العبودية
المهينة وهذه الاستشارة والكراهية والعصيان . »

نفسي الميل الى التأمل . وكانت كل الحلول الاخرى مسمومة ايضاً .
وادركت في نهاية الصيف ان مشكلة العيش القاسية ما تزال غير محلولة .
وكنت متأكداً من امر واحد : انه لا فائدة هنالك من بقاءني في البيت
واغراقي في الاحلام - كان عليّ ان اثير ارادتي دائماً بالتحديات الجديدة .
وفي ايلول من عام ١٩٥٠ قررت ان اذهب الى فرنسا ، ولم اكن ابغي
ان ازاول الكتابة في شرفة تطل على الضفة اليسرى ، او ان ابحث عن
الحياة البوهيمية خارج طريق «رودي باك» كما فعل مبرجيه ، لان
رغبتي في الكتابة كانت قد تلاشت تقريباً ، وشعرت بان الثقافة كانت
مرضاً يبعدني عن الحياة . ولم اكن متأكداً مما كنت آمل ان اجده في
فرنسا ، ولكن اي انتقال كان افضل من الحمود في لايسستر . وانطلقت
حاملات حقيبة متاعي على كتفي الى دوفر ، واشتغلت بالقرب من كانتربري
في التقاط حشائش تستخدم في صناعة البيرة ، ثم اشتغلت لمدة اسبوعين
قرب دوفر في النباش لاستخراج البطاطا . وسمح لي الفلاح بالنوم في
كوخ قديم كان يستخدمه لحزن البطاطا ، وشغلت غرفة تقع في اعلى الكوخ
وكنت انام في احدى زواياها لان تلك الزاوية كانت تقع في اقوى
جوانب السقف ، وكانت الالواح مفقودة في معظم الاجزاء الباقية من
ارضية الغرفة ، وكنت انام قبل غياب الشمس ولا اغادر مكاني في
الليل خشية ان اسقط في المخزن . وفي نهاية الاسبوعين عبرت القنال
الى فرنسا .

وقد اقتنعت خلال الشهرين اللذين قضيتهما في فرنسا بأن الحياة بدون
ضمان كئيبة مهينة . وعشت في باريس ردحاً من الزمن في «اكاديمية»
ريمون دنكان شقيق ايسادورا الراقصة ، وكان اميركياً عجوزاً يتميز بانانية
ساذجة ، وكان يطبع قصائده التي كان يكتبها باسلوب «وتمان» بنفسه .
في مطبعة ليس فيها إلا الحروف الكبيرة ، وكان يصدر صحيفة اسبوعية
اسمها نيو باريس يورك . وكان يحرق الصحيفة بنفسه بفرنسية ضحيفة .

وكان يشد شعره الاشيب الطويل بعصابة حول جبهته ويرتدي ملابس رومانية ويرتدي صندلاً ويشر بفلسفة يسميها «الفلسفة العملية» وكانت مزيجاً من الروسوية والامور العملية التي يتعلمها العضامي في حياته ، العضامي الذي كان يوماً ما مليونيراً . وكان يكسب عيشه - كأى صانع ماهر من صنّاع القرون الوسطى - من صنع الاشياء بيديه ، ويعلم «تلاميذه» (الذين كنت أحدهم) ان يقلدوه في ذلك . وكان يعظنا بأن الشاعر يكون أفضل اذا كان يستطيع ان يصلح انبوب حوض الغسيل أو ان يحفر خندقاً بالمعول .

وساعدته بضعة اسابيع في طبع صحيفته ، وكان يعطيني مقابل ذلك ثلاث وجبات من الحضرات في كل يوم وسريراً (و كنت أحمل اغطيني معي) ، إلا انه سرعان ما اكتشف امرى - وعرف ان الوجبات الثلاث كانت تعني بالنسبة لي اكثر مما كانت تعنيه محاضراته التي كان يلقيها مرتين في الاسبوع على من يختارهم من تلاميذه ، فحمل على حملة شعواء وقال اني مغامر مخادع ، وأمهلي اربعاً وعشرين ساعة لأجد مسكناً آخر . ولم يشعرني ذلك بأي استياء ، لأن مفاهيمي كانت تختلف عن مفاهيمه بالفعل ، تلك المفاهيم الافلاطونية المحرقة التي كان يبشر بها . وكنت حين جئت «الأكاديمية» لأول مرة آمل في أن يعجب دنكان بطريقتي ، إلا ان ذلك كان عبثاً . وكان هاديء الطبع سمحاً ، إلا انه كان عجوزاً ، وكان اكبر من ان يهتم بي ، واكبر سناً من ان يتحدث معي بضع دقائق ، ولهذا فقد بدأ ضميري يؤنبني لانني كنت استغل ضيافته وقد سرنى بعد ذلك انه طردني .

ورحلت الى ستراسبورغ ، وكان لي فيها صديق من اصدقاء المراسلة كنت اتبادل الرسائل معه منذ كنت في الرابعة عشرة ، إلا ان سوء الحظ لازمني هناك ايضاً ، لانه كان منذ رأيتة آخر مرة قد انضم الى الحزب الشيوعي . وكنت قد عرفته قبل ثلاث سنوات في انكلترا طائشاً نزقاً ،

إلا ان ماركسيته صارت في سنوات ثلاث درعاً قوياً حوله ، في حين ان سلوكي الديني كان قد تطور أيضاً . وتحدثنا أولاً عن بقائني في ستراسبورغ وعن اشتغالي مع ابيه - وكان تاجراً للملابس المستعملة - بيد ان النقاش اشتد بيننا وصار أقل ودية ، فتناهى تلك الفكرة ، ولم يمض اسبوعان حتى لم يعد أحدنا يحتمل الآخر . وفي ذات يوم حمي وطيس النقاش بيننا الى درجة عنيفة فذهبت الى القنصلية البريطانية واستدنت شيئاً من المال لأعود الى انكلترا . وفي نهاية اليوم التالي وجدت نفسي في لايسستر ثانية ، وكان ذلك قبل عيد الميلاد ببضعة اسابيع .

وجلست اتأمل في الشهور الثلاثة التي قضيتها منجولاً ، واحسست بشعور لذيذ بالحرية ، ولكنني كنت أعرف اني لم أحل اية مشكلة من مشاكلني وانني لن اكتشف الحرية بأن اكون شحاذاً . وكنت خلال الصيف السابق ، حين كنت اعمل في الحقول ، قد فكرت في بعض قصائد سنج ، وصفحات معينة من همنغواي - حادثة ايل سورديو مثلاً - وتملكتني رؤيا فياضة بالخيال عن الحرية - وكان ذلك يتمثل في شعوري بأنني كنت استطيع ان أهرب من سجن شخصيتي في لا شخصية الاماكن الأخرى ، في « آخريه » العالم .

كانت رؤيا رومانتيكية - وكانت تدين بشيء للصفحات الاخيرة من يوليسيس ، حين تصبح السيدة بلوم فجأة الارض الدائرة حول الشمس ، وتتحدث عن « الأزهار التي يعصرها العشاق على صدرها » . ولم يكن سهلاً عليّ ان أحقق ذلك بالعبور الى فرنسا دون ان أحمل مالاً ، بيد انني تعلمت على الأقل اني استطيع ان اكتشف الحرية بالتأمل الذاتي ، بالتذكر وسط الهدوء ، من أجل استعادة الحوادث التي كانت في وقتها تلوح غير ملهمة - كقراءة الفيديو اثناء جلسة على جانب الطريق قرب فيتري لو فرانسوا في انتظار ان تقلني سيارة مجاناً . وشعرت ببضعة أسابيع وكأنني كنت أزور لايسستر لأول مرة ، وهكذا لم يشعرني

المكان بالسأم .

ولكن ذلك لم يدم طويلاً لأنني كنت في حاجة الى عمل ، وقد القى ابي عليّ محاضرة طويلة لأمني فيها على تضييع وقتي في الأعمال اليدوية ، وكان يعتبر استقالي من الخدمة المدنية أشد الامور التي ارتكبتها حماقة ، واضطرت الى الخضوع لمشيئته فحصلت على عمل في إحدى الدوائر - وكانت هذه المرة شركة كبيرة في لايسستر . وكان أجري تافهاً ، ولم تمض بضعة ايام حتى بدأت اكره العمل تماماً كما كرهته دائماً . لقد جعلني البقاء في لايسستر والذهاب الى مقر عملي بانتظام أشعر بأنني صرت لاهادفاً وبأنني قد فقدت كل معاني الهدفية . ولست اشك الآن في انني كنت أود ان اعود الى تلك الفتاة التي كنت قد اتصلت بها في السابق ، إلا انها كانت قد تخلت عني خلال الفترة التي قضيتها في الخارج ، الأمر الذي آتاني جداً وأشعروني بالاشمئزاز . ثم حاولت ان استميل ممرضة الشركة ، وكانت فتاة نحيلة خجولة تكبرني بعشرة أعوام ، وقد لذي لي ان أجند نفسي قادراً على السيطرة على انفعالاتي .

كان العمل يجري على الوتيرة المألوفة . ومرت الايام الأولى عليّ - تلك الايام التي كنت اخشاها كثيراً - بسهولة لم اكن اتوقعها . كان كل شيء جديداً ، وكان المستخدمون لطفاء ، وكان جانب من عملي يشتمل على التمشي في المعمل الذي كان يشغل مساحة كبيرة - وإيصال قوائم بالبضائع الى المستخدمين المختصين في مختلف الشعب . وكنت ألتذ بمراقبة الحديد الأحمر المحمي حين تصفحه المطرقة البخارية ، وقضبانه الطويلة حين يتم تقطيعها الى أجزاء صغيرة . وكنت اميل الى مراقبة هذا المنظر بعد الغروب بصورة خاصة ، حين تفتح بوابة القدر الكبيرة ويجعل اللهب الأحمر الرجال انصاف العراة يلوحون في منتهى الجمال . وكنت اضطر الى الوقوف بالقرب من البوابة بعيداً عن المعدن الابيض الحار الذي يتدفق في القوالب ، لئلا يحرق رذاذه ملابسي . وكنت في ذلك الجين اقرأ كثيراً

من مؤلفات بليك وكنت قد اكتشفته قبل ستة أشهر من ذلك ، حين كنت اقرأ « فم الحصان » لجويس كاري - وكان جو هذه الكتب نبوية الالهام متفقاً كل الاتفاق مع جو العمل لانه كان يتدفق ايضاً بالحديث عن المعادن الذائبة والمطارق التي تصفع الحديد . وكنت أحمل نسخة من بليك معي طيلة الوقت ، واعيد بيني وبين نفسي فيما كنت أتمشى في أرجاء العمل :

« لأن كل فراغ أوسع من القطرة الحمراء من دم الانسان يتسم بالرؤيا وتخلقه مطرقة لوس :

وكل فراغ اصغر من القطرة الحمراء من دم الانسان يفتح على الخلود الذي لا تزيد هذه الارض النباتية بالنسبة له عن ظل » (٧)

وتساقط الثلج بشدة في كانون الأول ، وكنت في بعض الامسيات أتمشى في أرجاء العمل واقفز بين القضبان الحديدية الملفعة بندف الثلج الناعم ، متجهاً نحو السطوع الابيض الذي كان يتألق في ناحية القوالب ، وكان العالم يلوح لي فجأة مملوءاً بالخير ، ليس غريباً عليّ كما كنت أحس من قبل ، ثم يتلاشى شعوري باحتقاري لنفسي .

وعلى أي حال فقد بدأت أكره عملي ، لانني ما ان تعودت عليه حتى صرت ازاوله بصورة اوتوماتيكية . وقد ناضلت كثيراً ضد هذا الشعور ، وكنت اقضي الامسيات في قراءة الشعر أو الكتابة واقول لنفسي انني اذا بذلت مثل هذا المجهود العقلي فاني أستطيع ان أتجنب السأم ولا اكرث للعمل في اليوم التالي . ولكنني لم اكن أضع قدمي في مدخل المعدل في الصباح إلا وتؤثر عليّ الرائحة والمنظر المألوفان ويصرفانني عن قدرتي على السيطرة على نفسي . وكنت أزداد سأمًا من المعدل يوماً بعد يوم ، وصارت لحظات الادراك تتناوب في فترات متباعدة جداً .

ان التكرار يحول الانسان الى آلة فتصبح كل حركاته ميكانيكية ،

بيد ان أهم جزء في الانسان - الجزء الخلاق - هو طوعي . ولكي اهرب من شعوري بانني كنت آلة - ولكي اخلص نفسي من تلك الحركات الاوتوماتيكية - بذلت مختلف المحاولات : كنت استيقظ مثلاً في ساعة مبكرة من الصباح واركض مرتدياً سروالاً قصيراً وحذاء رياضياً ، أو انام على الارض بدلاً من النوم في الفراش ، أو اسهر بعد منتصف الليل في غرفة نومي واجلس متربعاً محاولاً ان اركز مشاعري حتى يتوفر لي ان احطم شعوري بانني لم اكن غير حيوان اجتماعي آخر ، أو ابقى في الخارج حتى الساعة الثالثة صباحاً وأعود الى البيت راكضاً . ولكن الايام كانت تمر عليّ وأنا في ذلك العمل ، وكان يصعب عليّ جداً ان اهرب من الشعور الكريه بانني قد صرت تماماً كما أرادني المجتمع ان اكون ، مجرد انسان آخر في بيت النمل الانساني .

بيد ان مشكلة الاوتوماتيكية هي مشكلة الحياة ذاتها . اننا نستجيب في الطفولة استجابة جديدة لأي شيء ، ولذلك فليس في تلك الفترة شيء ، او توماتيكي ، ونكبر ، وتتعقد الحياة ، فيكون علينا ان نتخلى عن جانب من فعاليتنا « للقائد الاوتوماتيكي » . ان التجارب الجديدة تثيرنا لأول مرة ، وبعد ذلك لا تبقى هنالك أية تجربة جديدة ، وانما يسيطر عليها جميعاً القائد الاوتوماتيكي . واني لمقتنع بأن الناس يموتون لانهم يكفون عن الرغبة في الحياة . ترى أي هدف هنالك في العيش حين لا يكون هنالك أي تحد أو أي دافع ، وحين يقوم القائد الاوتوماتيكي باداء كل شيء ؟

كنت في بداية فترة مراهقتي اعتقد اعتقاداً مفزعاً بان الحكمة تعني الكبر في السن وفقدان الرغبة في الحياة وان الوسيلة الوحيدة التي تؤدي الى الحياة الطويلة هي في الطيش بحيث ان كل انواع الامور التافهة تستمر على تحريض الانسان ودفعه نحو الشيخوخة ، تماماً كما تثير الكبر ضعيف العقل ألعاب الطفل الصغير . ولم اتخلص من هذا الاعتقاد الا حين بلغت الثامنة عشرة وقرأت البهاكافادكيتا وأدركت ان صاحب الرؤيا يوجه

نفسه ليرى العالم دائماً وكأنه يراه للمرة الاولى .

ومع ذلك فقد دحرني العمل ، ولم يكن في وسع أي نظام ان يمنعي من الشعور بأشد الكآبة في اللحظة التي كنت ادخل فيها المصنع . وحتى صداقتي مع المريضة لم تعوضني عن ذلك ؛ ولم تستطع ان تفعل ذلك ايضاً القصة الطويلة التي كنت قد بدأت بكتابتها ، لاني ادرت حوادثها في ستراسبورغ وقلدت فيها همنغواي ، ولم تفدني ايضاً المسرحية التي كتبتها والتي قلدت فيها مسرحية كرانفيل باركر « الحياة السرية » ، ولا المشاريع الادبية الستة الاخرى التي بدأت بالعمل فيها في ذلك الحين . وتمسكت بالعمل الى ما بعد عيد الميلاد بقليل ، ثم اخطرت الرؤساء بعزمي على الاستقالة . وذهبت الى نقابة لايسستر وحصلت على عمل آخر في انشاء الطرق ، وكان يشتمل على السفر اميالا طويلة للذهاب الى مقر عملي كل صباح ، والغوص حتى ركبتي في الوحل لاحفر الخنادق . وكنت آمل ان تستيرني تلك المشاق ، الا انني كرهت اعمال الطرق بعد يومين فقط ، تماماً كما كنت اكره الاعمال الكتابية . كنت اريد البطالة . وفي ذات يوم برق في ذهني ان اسأل نقابة لايسستر ان تسمح لي بالاشتغال ثلاثة ايام في الاسبوع فقط ، ولاحت لي هذه الفكرة رائعة جداً ، وبالرغم من انها كانت تعني حصولي على أجر قليل ، الا ان فترة البطالة التي كنت سأستمتع بها كانت ستعوضني عن ذلك اكبر تعويض . ووافقت النقابة في البداية ، الا انها غيرت رأيها بعد ذلك وقالت ان الآخرين سيعترضون على ذلك .

واغضبني ذلك واشعرتني بالاشمئزاز فتخلت عن ذلك العمل ، وحصلت على عمل آخر في مصنع كيمياوي .

كنت في تلك الاثناء قد اعتدت على ترديد الشعر خلال العمل ، وكنت اميل الى شعر سنج وقصيدة غوغارتي التي تبدأ هكذا :
« سأعيش في رنكسند

مع بغي شرملة .. »

كان ذلك يعبر عن سلوكي الجديد ضد العقل ، وكنت اميل ايضاً الى ترديد قصائد الحرب التي كتبها ولفرد اوين وخاصة « الفضيحة » و « التفاهة » . وكان العذاب الجسدي الايجاسبي الذي كان يتمثل في تلك القصائد ينعش مشاعري وينقذها من التفاهات التي كانت تخنقها . وللسبب ذاته صرت امعن النظر الى لوحات فان غوخ وأقرأ كلما كان يعن لي عن حياته ، وكنت أقرأ مذكرات نجسكي ايضاً باستمرار ، وبدأ مفهوم اللامنتهي يتبلور في ذهني ، وصرت استخدم هذه الكلمة في مذكراتي ، وكان علي ان اركز تعابيري في فكرة العذاب والرعب لاحصل على الخلاص من معنى التفاهة والحقارة .

الا ان تعقيدات جديدة بدأت تطراً على حياتي وتغيرها تماماً . واني لأجد الان انه صار يصعب علي ان اقص الحوادث كلها بصراحة ، لانها ، الى هذا الحد ، لم تعد تخصني وحدي ، وانما صارت تخصني وتخص زوجتي - وكنت قد تزوجت في حزيران من ذلك العام . ولكن زواجي - بتلك الممرضة - لم يهيء لي أي حل لمشاكلي ، وانما زادها حدة ، لاني صرت بعد ذلك مكلفاً باعالة زوجتي - وباعالة ابني - بالاضافة الى نفسي . وليس في استطاعتي ان أروي تفاصيل زواجي . لقد عملت ثمانية عشر شهراً في مختلف مصانع لندن ، وكنا ننتقل من بيت الى بيت بروتينية كثية . وقد دفعني شعوري الجديد بالاطمئنان وبكوني متزوجاً واعيش في بيت مع زوجتي الى الكتابة ، فصرت اقضي معظم اوقات فراغي في كتابة قصة طويلة تدور على اثنين من اللامنتهين يرتكز أولهما على نيتشه وثانيهما على « Jack the Ripper » . وفي نهاية تلك الشهور انفصلنا « مؤقتاً » ريثما اجد بيتاً آخر لنا ، الا ان فترة الانفصال طالت ، وكنت انفق وقتي في كتابة قصة ومسرحية بدلا من البحث عن غرفة ، وكنت في ذلك الحين اشتغل حملاً في مستشفى يقع في فلهام .

وأخيراً مرضت من جراء هذه الحمالة - التي كانت تشتمل على دفع عربات المرضى الأحياء إلى القاعات والمرضى الأموات إلى مشارح الجثث - وذهبت إلى باريس ثانية . بيد أن مشكلة العمل من أجل العيش لم تحل إلا في العام التالي حين عدت إلى لندن ، إذ قضيت بضعة شهور متنقلاً من عمل إلى آخر بتتابع سريع - من محل لغسل الملابس ، إلى وظيفتين في دائرتين مختلفتين (فصلت منهما معاً) ، إلى معمل للبلاستيك ، إلى محل ليونز - ثم خطر ببالي يوماً أنني كنت أكسب مالا أكثر من حاجتي . كنت أكسب خمسة أو ستة جنيهات في الأسبوع ، وكنت أدفع منها جنيهها ونصفاً إيجاراً وجنيهين للطعام وأرسل الباقي إلى زوجتي أو أنفقه على الكتب والباصات . وقلت لنفسي إن الطعام هو أهم هذه الأشياء وأنني أستطيع أن أشتري خيمة بجنيه ونصف لأنام فيها ودراجة لتكفيني مؤونة الباصات . وفتنتني فكرة الخيمة ولاحت لي حلاً كاملاً - خلال فصل الصيف على الأقل . وهكذا تركت الغرف التي كنت أشغلها (أو إن صاحبة البيت طردتني بعد سوء تفاهم بيننا) واشترت خيمة ، ولم أتحل عن العمل مباشرة ، إذ كنت أحصل على مقدار كاف من النقود لأنني كنت اشتغل بعد أوقات الدوام أيضاً في مصنع للبلاستيك في ونستون ، إلا أنني وفرت قيمة الإيجار لأنني نصبت خيمتي في ساحة للالعاب تقع مقابل المصنع . وأدركت بعد ذلك أن عملية نصب الخيمة وقلمها في الصباح كانت عملاً غير ضروري ، إذا كان يكفيني كيس للنوم لا ينفذ منه الماء . واشترت الكيس وفرشاً سفيرياً وحقيبة عسكرية كبيرة لاضع فيها حاجياتي ودراجة مزودة بحمالة في مؤخرتها . واستطعت في بضعة أسابيع أن أدخر من النقود ما يكفيني لكي أترك العمل مؤقتاً من أني لا أعود إليه إلا بعد بضعة شهور بشرط ألا تزيد مصروفاتي على جنيهين في الأسبوع . وانتقلت من ساحة الألعاب إلى هامبستيد هيث ، وكنت امتطي دراجتي كل صباح واذهب إلى المتحف البريطاني حيث أعمل من التاسعة

صباحاً حتى الخامسة مساءً . وكنت عزمت على تقايص القصة الضخمة التي كنت بنيتها على اساس Jack the Ripper لكي تكون صالحة للنشر . وكان المستر انغص ولسون الذي كان في ذلك الحين موظفاً في قاعة المطالعة بالمتحف قد لاحظ انها لكي الشديد في الكتابة فعرض علي ان يقرأ المخطوطة بعد انتهائي منها ويرسلها الى أحد الناشرين اذا اعجبته .

الا ان النوم في الطريق كان امراً يحطم الاعصاب ، لانني لم اكن اجرؤ على الذهاب الى منطقة نومي الا بعد منتصف الليل ، لان المكان كان يعج بالعشاق . وكان رجال البوليس يجوبون المنطقة ايضاً ، وكانوا يلزمون الطرقات فقط ، ولكنهم كانوا يوجهون مصابيحهم القوية نحو المنطقة الجرداء التي كنت انام فيها في بعض الاحيان . وكنت انام الى العاشرة احياناً ، وكان المكان يهدأ هادواً غريباً في صباح يوم عطلة الاسبوع ، ، وغالباً ما كان يوقظني كلب أحدهم حين يشم وجهي الظاهر من الكيس ، أو كانت توقظني الاصوات التي كنت اسمعها على مبعدة ، وكنت اتناول فطوري في مقهى مخصص لعمال الباصات ، وكان يقع اسفل تل هافرستوك ، وكنت اتناول فيه قطعاً من الخبز والمربى وقلحاً كبيراً من الشاي مقابل بنسين ونصف بنس فقط . وكان النهار ينقضي بسرعة في المتحف ، بيد ان الامسيات كانت اصعب اوقاتي ، لان جميع المكتبات تغلق ابوابها بعد الثامنة مساءً ، ولم يكن هنالك مكان دافئ يستطيع المرء ان يقضي فيه بضع ساعات حتى منتصف الليل . وكانت هنالك في لندن في ذلك الحين فتاة كنت قد عرفتها في لايسستر في عيد الميلاد السابق . وكانت تحتفظ لي بكل كتبتي وتخرج معي في بعض الامسيات ، بيد انني لم اكن اجرؤ على مطالبتها بالخروج معي في كل ليلة . وكانت مساعدتها لي وعطفها علي لا يقدران بثمن ، الا انني كنت مع ذلك اشعر بالانهاك الشديد من جراء تجوالي المستمر في شوارع لندن على دراجتي المحملة بفراشي والكيس . كان تجوالي دون ان يكون لي هدف معين يبعث في اعماقي شعوراً غريباً ،

لأنني لم أكن أعرف مكاناً أقضي فيه أمسياتي ، أو أطالع فيه على الأقل ، وبالإضافة إلى ذلك كانت صاحبات البيت الذي كانت تسكنه صديقي يعترضن على زيارتي المتكررة لها ، وقد أخطرتها بوجوب منعي من استعمال الحمام وبضرورة مغادرتي البيت قبل العاشرة .

و كنت أفلس في بعض الأحيان ، فاضطررت إلى العمل بضعة أسابيع . وقد اشتغلت مرة في ليونز ومرة في معمل لمنتجات الألبان في شيزويك ولكنني واطبت على تأليف القصة خلال الحريف . أما في أوائل تشرين الثاني فقد صار الجو قاسياً لا يرحم ، بحيث أنني اضطرت إلى استئجار غرفة في نيوكروس ، والعمل مرة أخرى في ليونز . وفي تلك الأثناء كنت أقابل كاتباً شاباً آخر يدعى ستوارت هارولد ، وكنت عرفت في العام السابق . وكان يتحدث حديثاً غامضاً عن عزمه على تأليف كتاب في النقد . وقد نصحتني بأن أفعل مثله ، بيد أنني كنت مشغولاً جداً في ذلك الحين ، لأنني كنت أحاول أن أنجز القسم الأول من القصة (وكنت أزمع أن أجعلها في ثلاثة أقسام صغيرة) . وسمعت بعض الإشاعات عن قرب انتقال آنغس ولسون من المتحف ، فكنت أحاول أن أسلمه القصة مطبوعة على الآلة الكاتبة قبل انتقاله . واشتغلت في عيد الميلاد في دائرة بريد لوغراند في سان مارتن ، وذلك بتصنيف بطاقات العيد ، وكنت اشتغل بعد أوقات الدوام أيضاً فجمعت مقداراً من النقود واشتريت آلة كاتبة مستعملة واستطعت بعد عيد الميلاد أن أبدأ بطبع القسم الأول من القصة وحدي في لندن . ومر أسبوع ، واضطرت إلى العمل مرة أخرى لأن نقسودي نفدت . وكان العمال مزدحمين أمام مكاتب العمل ، ولم تكن هنالك إلا بعض الأعمال العادية . وقبلت العمل الأول الذي عرض عليّ - كما اعتدت أن أفعل دائماً - ووجدت نفسي أعمل في اليوم التالي في محل لغسل الملابس في ديتفورد . وكان العمل باعثاً على الاشتئزاز ، وظروفه كريهة جداً بحيث أنني تغلبت على خمولي وصرت أقطع شوارع لندن على الدراجة كل مساء بحثاً عن عمل في أحد المقاهي . ولم يعد في أمكاني أن أحتمل العمل

في محل غسل الملابس حين سرق دفتر مذكراتي من جيبي مرة ، وكان يحتوي على سجل لجميع احداث السنة السابقة ، وقد ألهب غضبي فقدانني لذلك الدفتر ، ولكنني عثرت في اليوم التالي على عمل في مقهى كان قد افتتح منذ عهد قريب في الهايماركت (سوق القش) ، وكان عملي ينحصر في غسل الصحون والاقداح. وكانت ظروف هذا العمل اخف كثيراً من الظروف القاسية في محل الغسيل ، لان المطبخ كان جديداً براقاً تحيط بجدرانها الصفائح المعدنية اللامعة ، وكان الطعام وافراً وممتازاً . وكنت اعمل كل مساء من الخامسة والنصف حتى منتصف الليل ، وأتوفر على الكتابة في النهار . وانتهيت من طبع القسم الاول من القصة في نوبة محمومة من النشاط وسلمته الى آنغس في اليوم الذي نقل فيه من المتحف ، ولكنني شعرت فجأة بالضيق ، لان القصة كانت قد شغلت بالي سنوات عديدة ، تلك القصة التي وجدتها فجأة تذهب من يدي . وفكرت في انه لو قال آنغس عنها انها ليست صالحة فان عليّ ان اعيد المجهود من جديد ، وفي الوقت نفسه لم يكن في استطاعتي ان استمر في كتابتها انتظاراً لجوابه ، وبدأت افكر في طريقة يمكنني ان انفق بها وقتي في غرفة المطالعة .

وفي تلك الفترة اطلعتني ستوارت هارولد على الفصول الاولى من كتابه « الخروج من الفوضى » . ووجدت نفسي اقر على شيء فجأة . وفكرت في كتابة فصول في النقد مثله - في تسجيل عقيدة ما . وقلت لنفسي اني سأنتهي من ذلك سريعاً وأعود الى كتابة القصة . واستطعت ذات صباح ان اضع خطة كتاب ما خلال نصف ساعة وكنت مزماً ان اسميه « اللامنتهي في الأدب » ، وأردته ان يكون بحثاً لمختلف انواع القلق الانساني. واعدت قائمة بانواع الناس الذين كنت اميل الى بحشهم . واهتديت في الحال الى بعضهم ، امثال فان غوخ ، وت . ي . لورنس وجورج فوكس وبوهمه وجويس ونجنسكي (وكنت قد كتبت مقالة طويلة عن نجنسكي في العام السابق وارسلتها الى زوجته ، فاجابت بلطف على رسالتي ولكنها لم تشر الى المقالة مطلقاً) . وكان هنالك طبعاً عدد كبير من مختلف انواع اللامنتهين ، كان هنالك بعض العاملين بينهم ، وكان

هنالك ايضاً سليون تماماً ، وهكذا فكرت في انه سيكون باستطاعتي ان اكتب فصلاً عن اوبلوموف وهاملت وستيفن وولف بطل هيس وكاسبي الكبير ، واعتبرهم جميعاً « لامتمين ضعفاء » ، ثم اكتب فصلاً عن فاوست لغوته والدكتور فاوستس لتوماس مان وايفان كارامازوف لدوستوفسكي ، الذي اقتبس منه توماس مان فصله الذي شرح فيه المشهد بين ليفر كين والشيطان . وكان في وسعي ايضاً ان اخصص جانباً من الكتاب للشخصيات الدينية : بوهمه وفوكس ولو ونيومان ولوثر وويكيليف - الذين كانوا جميعاً عصاة ضد تقاليد ايامهم ، وهكذا يتشعب اللامتني الى ناحيتين ، ناحية الضعف - هاملت - وناحية العصيان . ثم اعقب بالوجوديين الفرنسيين امثال هايديجر وجاسبرز وكيركغارد بالطبع - وكان ذلك كله يشير الى وجود صلة بنيتشه ، في حين ان دراسة التشاؤم تربط الموضوع بشوبنهاور وشبنغلر . وبينما كنت اسجل هذه الاسماء واحاول ان اجد نظاماً منطقياً لترتيبها ادركت يائساً انه لا يوجد هنالك اي نظام يمكن ان يحتويهم جميعاً - وحتى اذا استطعت ان اجد مثل هذا النظام فان الكتاب سيكون من السعة بحيث انه يتطلب عشرة اعوام من العمل المتواصل . ولم يكن في وسعي ان احيط بالموضوع كله في تلك الفترة وانظر اليه ككل كامل قبل ان ابدأ به . وكنت قد عانيت من ذلك في كتابة القصة ايضاً ، لاني كتبت اكثر من نصف مليون كلمة ، في حين لم يكن جاهزاً لدي منها غير مائة نصفية فقط . ولكنني قررت ان ابدأ بتأليف ذلك الكتاب عصر ذلك اليوم في المتحف . وبينما كنت اعود الى المتحف تذكرت انني كنت قد قرأت اعلاناً عن كتاب ما في غلاف احدى طبعات « النار » - وكان « الجحيم » لباربوس . وقلت ان ذلك الكتاب سيكون بداية طيبة : الرجل الذي ينظر الى الحياة من ثقب في جدار . وعثرت على الكتاب في المتحف وجلست اقرأه وانهيته في ساعتين ، ولم يكن قد بقي على موعد اغلاق المتحف غير ساعتين . وامسكت بالقلم فجأة وسجلت عبارة ما ازال اذكرها حتى الآن ، وكنت انتزعها من ذلك الكتاب : « على سطح الترام ، في الهواء الطلق ، تجلس فتاة ... » وطفقت انقل العبارات

حتى دق الجرس معلناً موعد الاغلاق . وفي اليوم التالي طفقت اكتب بسرعة و اكتب حتى انتهيت من تحليلي لباربوس ، ثم ملت دون تردد الى كراس هـ . جـ . ويلز « العقل في منتهى حدود الاحتمال » (و كنت احتفظ بنسخة منه منذ كنت في السادسة عشرة) .

ولم انقطع عن الكتابة منذ ان ظفرت بتلك البداية ، بل انني لم اتوقف لالتقط انفاسي الا حين بلغت الفصل الذي يدور على لورنس . ثم عدت الى قراءة ما كنت كتبه ، ووجدت اني كنت قد بدأت باقتضاب واستطردت بسرعة متناهية . وجلست اكتب مقدمة بدأتها بنبوءة ت.ي. هولم عن انحلال الانسانية ، وقلت فيها ان ذلك الكتاب كان محاولة لبناء السلوك الديني على اسس معقولة ، ولمهاجمة النظرية الانسانية . وكان هولم قد وعد بكتابة دفاع عن سلوكه الديني الا انه قتل في الحرب ، فقلت اني انما احاول ان اؤلف الكتاب الذي لم يؤلفه هولم ابدأ ، وان طريقي لن تكون فلسفية وانما نفسية ، كما انها لن تكون محاولة لاثبات وجود الله ، وانما بحثاً عن معنى في الحياة الانسانية .

وفي تلك الاثناء عرض عليّ عمل صباحي وكان يتلخص في ان اجلس الى منضدة واجيب على التلفون اذا قرع جرسه فقط . ولم يكن الجرس يقرع إلا مرتين في اليوم تقريباً ، فكنت اجلس في ذلك المكان اربع ساعات كل يوم و اكتب باندفاع شديد ، وكانوا يدفعون اليّ ثلاثة شلنات عن الساعة الواحدة ، في حين انني كنت اقضيها في تأليف الكتاب . وكنت قد سميت الكتاب في ذلك الحين « فاصل الألم » ، وفي ذات يوم جئت بالآلة الكاتبة الى مكان عملي وانهيت طبع الفصول الثلاثة التي كنت كتبتها وصدرتها بالمقدمة (التي لم تظهر في الكتاب عند نشره) وارسلت تلك المقدمة الى احد الناشرين . وكم كان سروري عظيماً حين اجابني بعد اربع وعشرين ساعة فقط بان الكتاب قد اعجبه . وارسلت اليه الفصول الثلاثة ، وتأخرت لديه مدة اطول هذه المرة ، الا انه كتب اليّ يقول انه قرر ان ينشر الكتاب

بصورة نهائية . وكان اغتباطي لا حد له ، بيد انني كنت اعرف ان وقت الغبطة لم يحن بعد ، لانني كنت اخشى ان اتقاعس او افشل في انهاء الكتاب كما بدأت . وعند ذلك سيغير الناشر رأيه حين يقرأه ككل . ولما استأنفت العمل فيه وجدت انني صرت اضجر من كتابة المسودات وطبعها بعد ذلك ، وصرت استخدم الآلة الكاتبة رأساً ، وانتهيت من الكتاب في الشهور التي اعقبت ذلك . وارسل اليّ الناشر مقداراً من النقود الامر الذي اعاني كثيراً ، لانني استطعت لأول مرة في حياتي ان اكف عن العمل ، واتوفر على الكتابة .

وفي تلك الاثناء اعاد آغس ولسون القسم الأول من القصة اليّ معلقاً عليه بما يلي : « لقد اعجبني الكتاب ، فاستمر في انهاءه » ، بيد انني صرت اجد العمل الخلاق امراً صعباً جداً بعد ان طابت لي سهولة الكتابة في النقد . وكان تألّفي لـ « فاصل الألم » قد جعل الاستمرار في كتابة القصة امراً شديداً صعباً ، ولاح لي ان كل قسم منها كان يتطلب ألف اعادة واعادة . وواظبت على كتابتها ببطء وصعوبة وحاولت انهاءها في ستة شهور ، ولكنني حين قرأتها ثانية ضجرت منها كثيراً وقررت ان ابدأ بها من جديد . وكان « فاصل الألم » في مرحلة الطبع ، وكان المؤلف ان يصدر في مدى شهر واحد ، وكنت في ذلك الحين افكر في تسميته « اللامتممي » (كنت افكر في ذلك وحسب ، لانني كنت اعرف ان هنالك كتابين يحملان هذا الاسم اولهما كتاب كامو وثانيهما قصة رتشارد رايت) . ولما قرأت مسوداته في المطبعة شعرت بانني لم اسجل فيه الا نصف ما كنت اريد تسجيله او اتعقب غير نصف الخطوط التي كان عليّ ان اتعقبها ، وتبين لي ان الكتاب كان يحتاج الى العناية والصبر اللذين ادركت ان القصة كانت بحاجة اليهما . وبالإضافة الى ذلك فقد كنت قرأت « بحث في التاريخ » لآرنولد توينبي وشيئاً آخر من وايت هيد ، ورأيت ان بحث كتابي يمكن ان يستمر الى مجالات اخرى .

واثبت لي نجاح الكتاب انه كان عليّ ان اكمل كتابته وابذل فيه ضعف
المجهود الذي كنت بذلته . وكنت قد آمنت ايماناً قوياً بالكتاب ، ولم أشك
لحظة واحدة في خطورته ، ولكنه مع ذلك كان بداية أولى نحو خطوة أوسع .
وبعد ان سرتني كثيراً ما قرأته من مديح له ، وما سمعته من ان الطلبات قد
انتهت وكلها تلحّ على اعادة طبعه ، أدركت ما حدث للكتاب بالضبط :
فقد هنأني النقاد لانني اخترعت لعبة جديدة حلت محل لعبة نانسي متفورد
« انت ولا انت » ، تتمثل في « اللامتمي أم المتمي ؟ » .

واستمرت الضجة واعادة الطبع بضعة شهور ، وأدركت فجأة انني
صرت غريباً عن كتابي . وصار الاشخاص الذين بحثهم فيه ، والذين عشت
معهم زمناً طويلاً ، غرباء عني ، ولم يعد يؤثر فيّ منظر رسمه فان غوخ ، كما
انني انقطعت عن قراءة مذكرات نجنسكي . وكان يلذ لي ان اسمع الناس
يتحدثون عني — تماماً كالطفل حين يجد نفسه وسط جماعة من الكبار الذين
يبدون به شيئاً من الاهتمام — إلا ان ذلك كان يعود الى انني كنت أشعر
وكأنني كنت أرى نفسي في مرايا مشوهة . ثم بدأ البعض بعد ذلك بمهاجمة
الكتاب ، وأعلنوا انه لم يكن غير غلطة كبيرة ، وانني لم أكن « كاتباً شاباً
ذا مستقبل مرموق » مطلقاً .

لقد كانوا محقين في ذلك بلا شك . وبالرغم من انني كنت استخدم
الكتابة لتصفية ذهني ، فاني لم اعتبر نفسي كاتباً قط . الكتابة هي وسيلتي الى
الهدف الذي انشده وحسب ، وهذا الهدف يخصني وحدي دون أي انسان
آخر . وانني لمقتنع « كاللامتمي » بأن حياة كل انسان لم تكن غير فشل .
وقد كنت في طفولتي افكر في الكبار الذين كنت اقابلهم وأقول لنفسي :
« لن أضيع حياتي كما يضيعها هؤلاء . وهذه المشكلة هي القوة الكامنة
في استمراريتي على العيش ، وما الكتابة إلا اسلوب واحد من الأساليب التي
اتبعتها في حلها . أما الجواب فيلوح انه كامن في تحقيق حالة ذهنية تدعى
« الرؤيا » ، ولهذا فاني افضل ان أدرس قبل كل شيء مشكلة تضييع البشر

لهذه الرؤى : « رؤيا نيتشه على قمة التل » وحقل الخنطة الاخضر الذي رسمه فان غوخ و « ذكريات » باسكال و « طبق القوة » الذي عرفه بوهمه ، تلك اللحظات من البصيرة والادراك الرائعين اللذين يختفي فيها هدف الحياة . بل ان هذا هو بصورة نهائية الشيء الوحيد الذي يستحق ان يحققه الانسان . لقد دعا ييتس الحياة بانها : « استعداد هائل لشيء لن يحدث قط » ، إلا ان اللحظة التي تسعف الانسان برؤيا ذلك الشيء تحول كل ذلك الاستعداد الى حقيقة واقعة وانجاز كامل .

و كنت أجد ذهني مشغولاً دائماً بهذه الرؤى وبأولئك الذين رأوها ، ولكي أخفف على نفسي شيئاً من عناء التفكير في هذه الامور فقد سجلت تلك الافكار في « اللامتني » بقليل أو بكثير من النظام (في حين انني كنت اسجلها في مذكراتي: كما كانت تمنّي لي) ، و انني لا اعتبر « اللامتني » والكتاب الحالي امتداداً لمذكراتي وجانباً من السجل الذي ادرج فيه ملاحظاتي . و انني لالهج بالشكر لأن نشر هذه الامور قد اتاح لي الحصول على المسال لكي استمر في العمل بضع سنوات اخرى ، إلا ان نشر هذين الكتابين لم يكن ضمن هدفي لانني لست كاتباً من حيث الاساس ، وفي اللحظة التي تصبح فيها الكتابة عديمة الجدوى كوسيلة أخضع بها حماقتي وكسلي فاني سأتحلى عنها وابحث عن وسيلة اخرى اكثر عملية . وأود ان يفهم الناس هذا لانني اعتقد بان اعتباري « كاتباً شاباً له مستقبل مرموق » أو مهاجمتي واعتباري محتالاً أو مجنوناً امور تدمر ثقتي بهدفي .

ان مجرد تفكيري في اتفاق حياتي من أجل ان تخصص لي بعض الصفحات في « تاريخ كمبردج للأدب الانكليزي » يلوح لي أشد انواع الروتينيه كتابة . و انني لأجد الآن ان عليّ ان أزيل كل الامور المغلوطة التي غطت علي هدفي الحقيقي والتي أثارها نجاح « اللامتني » ، وعليّ ان أعود بنفسني الى الايام التي سبقت نشره وابدأ بالعمل من تلك النقطة . ففي تلك الايام كنت قد أعددت خطة واسعة جداً لبناء أساس في النقد يمكن ان يعبر عنه

مبولي الاصيله . ثم أبدأ بعد ذلك بكتابة سلسلة من القصص والمسرحيات لكي أبحث فكرة اللامتني بكل ما تعنيه من مفاهيم وجودية . إلا ان فكرة الاستمرار على التأليف مجرد اني أصبحت « كاتباً » مشهوراً هي فكرة كريهة بالنسبة لي . كما ان مزاجي ما يزال متفقاً مع نوفاليس وجان بول وغيرهما من الذين ينكرون ضوء النهار ، ولهذا فان التفكير في ان أي شيء يمكن ان يتوقع مني أو اني يمكن ان أطلب بفعل أي شيء أمر لا احبه مطلقاً .

يجب عليّ الان ان أقول شيئاً عن الخطة التي اتبعتها في هذا الكتاب الذي لقيت في تأليفه عناء أشد من العناء الذي لقيته في تأليني « اللامتني » ، لان موضوع هذا الكتاب هو أشد تعقيداً . ففي الفصل الاول حاولت ان احدد مظاهر اللامتني في شكل مركز وان ابين ما أعنيه بالوجودية ، وكيف ان مفهومي لها يشتمل على امور أوسع من تلك التي يفهمها كير كغارد أو هايدنغر أو سارتر . ان وجوديتي هي اقرب الى فكرة غوتيه في « الثقافة التربوية » . وقد حاولت ان اركز على هذا بدعمي بتحليل لريلكه ورامبو وسكوت فترجرالد ، وخاصة الاخير لانه يمثل انسان القرن العشرين أصدق تمثيل .

ولا تتضح فكرة الكتاب الاساسية إلا في الفصل الثاني : تدهور الحضارة الغربية . ولهذا فان هذا الفصل مخصص لبحث شبنغلر وتوينبي .

ويعود القسم الثاني من الكتاب الى بحث مشكلة اللامتني ومحاولته لكي يكون متميماً بقبول الحل الديني ، وقد بحثت في هذا القسم بوهمه وسويدنبرغ وباسكال وفيرار ولو ونيومان وكير كغارد وبرنارد شو ودرست حلولهم ، وقد وضعت شو في قائمة اللامتنيين الدينين عمداً لكي أبين انه لا يمثل ظاهرة وحيدة كما يعتقد نقاد العصر الحديث ولكي اوضح علاقته بغيره من المفكرين الذين وقفوا ضد المادية منذ القرن السادس عشر »

أما في الفصل الأخير ، فإن اتجاهي البحث ، الاتجاه الديني والاتجاه التاريخي ، يتقاربان لبحث افكار فيلسوفين كبيرين من فلاسفة القرن العشرين هما فتكنشتاين وألفرد نورث وايت هيد ، والتناقض الكامن في ان فتكنشتاين كان لامتمياً في حياته دون أن يكون كذلك في فلسفته ، في حين أن وايت هيد ، عاش حياة انتمائية واستطاع ان يخلق أول فلسفة لانتهاية انكليزية .

ولا يمكن ان يكون هذا الكتاب ايضاً حلاً نهائياً للمشاكل التي تشغلي - وكيف يكون ذلك ؟ بل انه ليس غير شروع في اتجاه جديد يضاعف المشاكل التي استعرضتها في « اللامتمى » ، بيد انني اكون على الاقل قد حاولت الاجابة على التهمة التي تقول بأن مفهوم اللامتمى ليس إلا فكرة تافهة لا علاقة لها بمشاكل العالم في القرن العشرين . أما الاستنتاجات التي ينتهي اليها الكتاب فانها متشائمة بقدر ما للأمر من علاقة بالحضارة الغربية .

ولما كان العالم قد اصبح الآن مكاناً صغيراً تتشابك فيه الحضارات فانه لمن الصعب نكران أن هذه التشاؤمية تحيط بالبشر قاطبة ، لان هذا أمر يحتمه المنطق . إلا انه ما يزال لدي شيء من التفاؤل لم تقض عليه بعد هذه الافكار ، رغم انني لا أعرف السر في ذلك . لعل هذه النتائج التي وصلت اليها لا تعبر عن النتائج الحقيقية التي كان عليّ ان أخرج بها .

وعلى كل حال فان واجبي واضح : وهو يتلخص في ان أعرض رؤياي بأشد ما يمكنني من الوضوح ، ثم أعود بمفهومي عن الخطورة والأهمية الى حياتي الخاصة ، وهناك حد لا يمكن أن يتعداه التفكير الباحث ، وقد بلغت هذا الحد الآن ؛

كولن ولسون

القسم الأول

الفصل الأول

تحليل الخيال

هنالك حالة معينة في « الخبرات الطيبة » لتايلر عن رجل انتحر باحراق نفسه حياً . وقد اضطجع على حشية من القش وأشعل تحتها شمعة ، وكان ينهض بين الحين والحين ويسجل ما كان يشعر به على ورقة موضوعة فوق منضدة قرب فراشه . وتم العثور على ملاحظاته هذه في الصباح بجانب جثته المحترقة فوق الحشية التي كانت قد تحولت الى رماد . وقد قال في هذه الملاحظات انه أراد ان يثبت نهائياً ان المنتحرين ليسوا جناء ، وانه اختار هذه الوسيلة لاثبات ذلك . هذه هي صورة اللامنتمي : الرجل الذي لا يكف عن الرغبة في الملاحظة والتجربة حتى اذا كان ذلك يعني تجربة الموت .

اما في « الحياة السرية » لكرانكيل باركر فنجد ستر اود يقتبس هذه الكلمات : « يا إلهي ، نخذ حياتي ، لاني لست أفضل من آبائي . » ونجد في هذه العبارة تلخيصاً لكل مأساة الحياة بالنسبة للامنتمي . ان البشر يأتون ويذهبون ، والمجتمعات تتغير ، والحضارات تسمو ثم تنحط وتندهور ، إلا ان البشر يظلون خمقى . ويسأل اليوت في كورس والصخرة :

« أين هي الحياة التي ضيعناها في العيش ؟ » (١)

الا ان اللامنتمي يعتقد بان البشر جميعاً يضيعون الحياة حين يعيشونها ،

وانهم جميعاً يمثلون الفشل :

وقد بحثت في « اللامتمي » ادراك هذا الفشل ، هذه الخسارة : وقد أنفقت سبعة فصول من الكتاب في عرض مفهوم تفاهة الحياة الانسانية بأشد ما يمكن من الوضوح ، وحاولت كذلك ان أبين ان شعور اللامتمي في بعض الاحيان بوجود طريق ما للخروج من التفاهة أمر عرّفه معظم اللامتمين ، وحاولت في الفصلين الاخيرين من الكتاب ان أصف محاولات إيجابية معينة لحل مشاكل اللامتمي . وكانت تلك المحاولات تشير الى الحل الديني ، غير انني لم ألخص الا محاولة واحدة منها . أما في هذا الكتاب فاني آمل ان استعرض هذه الحلول استعراضاً كاملاً .

اللامتمي ، اذن ، هو الرجل الذي يسيطر عليه مفهوم تفاهة الحياة . وقد شعر معظم اللامتمين الحديثين الذي بحث أمرهم بأن هنالك طريقاً ما للخروج من هذا الزقاق المسدود . إلا ان البحث الدقيق أظهر الى درجة ما ان هذا السلوك يرجع الى الظروف الشاذة التي تتميز بها حضارتنا ، لأن المقاييس الروحية تلاشت تقريباً ، واستطاع فرويد وكارل ماركس ان يقنعانا بأن البشر جميعاً متشابهون وانهم يخضعون لمؤثرات نفسية واقتصادية واحدة . فاذا كان اللامتمي الحديث لا يجد في العالم غير التفاهة فذلك لان تربيته والظروف التي أحاطت به جعلته لا يرى أي معنى في فكرة « زيادة تركيز الدهن » وهذا هو مفتاح الدين كله .

سيبحث هذا الكتاب حالات معينة ، تماماً « كاللامتمي » ولكنه لن يؤكد مثله على معاني الشقاء والتفاهة . وقد وصلت في اللامتمي « الى تقرير أن خلاص اللامتمي يكمن في التطرف ، ويمكنني ان أضع ذلك بعبارة أخرى فأقول : ان اللامتمي يكف عن كونه لامتمياً حين يشغله أمر ، حين تقلقه قلقاً جنونياً الحاجة الى الخلاص .

ويمكننا ان نقارن اللامتمي برجل نام مغناطيسياً ، ووضع في قفص مملوء بالقروء ، فنجد ان نومه المغناطيسي يمنعه من ان يفهم لماذا يجد القروء كريهة

حقاء : كل ما يعرفه هو انه يكرهها ، وهو يعتقد بأنه قرد ايضاً . أما حله فانه يكمن في تقصده مكافحة النوم المغناطيسي ، وذلك بقوله لنفسه : « لست قرداً ولا بد اني شيء آخر أكثر من مجرد قرد . » ولكن جانباً من نومه المغناطيسي ، أي الظروف التي تدعوه الى الاعتقاد بأنه قرد ، يجعله ميالاً الى الكف عن الكفاح ليكون واحداً من القروء ، ومواطناً صالحاً في مجتمع القروء .

ان يأس اللامتمي ينبعث في الحقيقة من رؤياه للبحر الواسع من التعادل * الذي يتألف منه البشر ، ومن عصيانه ورفضه لفكرة الانضمام اليه . ويعتبر سوفيت أبلغ دليل على هذا ، لان اشمئزاه من البشر كان وما يزال يعتبر شعوراً « مريضاً » مجنوناً أقرب الى انحطاط العقاية — رغم ان ذلك يلوح لأي لامنم معقولاً وطبيعياً . بل ان و . ب . بيتس الذي كان يفهم سوفيت جيداً (كما يظهر من مسرحيته «الكلمات التي كانت على زجاج النافذة ») ** قد وصفه في بيتين :

« يضرب سوفيت على صدره في جنون أعشى غامض .
لان القلب الموجود في صدره المصبوغ بالدماء قد جره الى عالم البشر . » (٢)
وحين يكون اللامتمي في مراحله الاولى — حين لا يعرف نفسه أو يفهم لماذا « هو غير متفق » مع بقية البشر — تجعله كراهيته للبشر والعالم شخصاً غير متزن ، غير لائق ، ورجلاً يتدفق بالحقد والحسد ، هستيرياً ، جباناً ، يتراجع مرتعداً . ويعتمد خلاصه على فهمه لنفسه ومعرفة لها ، ولا يدرك إلا

* التعادل : أو التوسط ، أو النقطة التي يلتقي فيها الخير بالشر — المترجم — Mediocrity

** تدور هذه المسرحية ذات الفصل الواحد ، التي ما أزال أعتبرها أقوى مسرحيات بيتس على اجتماع لاهضار الارواح يعقد في دبلن ، وتحدث فيه أرواح متيللا وفانيزا والاسقف نفسه بفم الوسيط . وتطلب فانيزا من سوفيت أن يتزوجها لتنجب أطفالاً ، فيعرض سوفيت قائلاً انه قد ورث الجنون وأنه لا يريد أن يرث أطفاله جنونه . وتنكر فانيزا هذا فيصرخ سوفيت : « وماذا يعني إذا كنت تعتبرين ذلك صحيحاً ؟ ... أتريديني أن أضيف صحيحاً آخر إلى النذالة والقذارة الصحيحة في العالم ؟ » ويتضح رفض بيتس التام للعالم في السطر الأخير من المسرحية الذي يقول فيه سوفيت :

« سحقاً لليوم الذي ولدت فيه ! »

حين يبدأ باكتشاف نفسه ، ان كرهه هو امر له ما يبرره . انه رد فعل صحيح ضد عالم من المرضى انصاف الرجال .

بيد ان هنا تطوراً جديداً هاماً لم أبحثه في « اللامتمي » . ويمكنني ان أوضحه بالاشارة الى بيتر كيغان ، القس اللامتمي ، في مسرحية « جزيرة جون بول الاخرى » لشو . ويتذكر القراء ان توم برود بينت الذي تمثله المسرحية بورجوازيّاً انكليزياً نموذجياً يذهب الى روسكولين في غرب ايرلندا ليستحوذ على بعض الاملاك لأن صاحبها لا يستطيع ان يدفع قيمة الرهن . ويجد نفسه في بلاد تعج باللامتمين في مراحلهم الاولى . ويعتبر عرض شو لهم رائعاً ، لان دويل ، شريك برود بينت الايرلندي يوضح قائلاً :

« إذا كانت الحياة كثيفة هنا (في انكلترا) فانك تستطيع ان تكون كثيفاً ايضاً دون ان يكون هنالك أي ضرر في هذا (يغرق في حلم عميق) . بيد ان سخريتك لا يمكن ان تجد مجالاً في ذلك الهواء الرطب الهاديء ، وعلى تلك الطرق البيضاء الملتوية ، وفي تلك الاعشاب الندية والوحول الداكنة ، في جوانب التلال التي تغطيها الصخور الغرانيتية والنباتات الحمراء . انك لن تجد تلك الالوان في السماء ولا ذلك الشفق في الأفق ، ولا تلك الكتابة في الامسيات . أوه ، الحلم ! الحلم ! الحلم المعبذب الذي يعصر القلب والذي لا يشبع ابداً . الحلم ، الحلم ، الحلم ! (بعنف) لا شيء من ذلك الفجور الذي جعل من الانكليزي وحشاً خشناً يمكن ان يجرده من القيمة والفائدة كذلك الحلم . ان مخيلة الايرلندي لا تتركه وحيداً ولا تقنعه ولا تشبعه ولكنها تجعله لا يستطيع ان يواجه الواقع ولا ان يمارسه او يستخدمه أو يتغلب عليه : الا انه يستطيع ان يسخر من أولئك الذين يفعلون ذلك .. انه الحلم والخيال وحسب ، ولا يستطيع ان يكون متديناً ، لانه يطرد رجل الكنيسة الملهم الذي يعلمه حكمة الحياة وأهمية السلوك ،

في حين ان قس القرية الصغير الذي يقدم اليه معجزة أو قصة عاطفية عن قديس يجد الكاتدرائيات تبنى له بافلاس الفقراء. وهو لا يستطيع ان يبحث في السياسة ببراءة ، وانما يحلم بما كان شان فان فوخت قد قاله في عام ثمانية وتسعين.. هو لا يفكر ولا يعمل ، ولا يفعل أي شيء عسدا التخيل ، التخيل ، التخيل ، وليس الخيال أمراً هيناً ، لانك لا تستطيع ان تحمله بدون الويسكي (مرتعداً بعنف ، ومحتقراً لنفسه) وأخيراً تعرف انك لا تستطيع ان تفعل شيئاً واقعياً بالمرّة : انك لتفضل ان تجوع على ان تطبخ وجبة طعام ، وتكون قدراً رث الثياب على العناية بمظهرك أو بنظافة جسدك ، وإنك لتصخب وتثور في البيت لان زوجتك ليست ملاكاً ، وهي تحتقرك لأنك لست بطلاً ، وهكذا تحتقر كل من هم حولك لانهم جميعاً فقراء عديمو الجدوى شياطين مثلك ... » (٣)

ويتضح من هذا وصف كامل للامتمي ، كما تجلى في الفصول الاولى من « اللامتمي » : لامتمي باربوس ، وآكسيل : وكل ما في « اوبلوموف » لكونتشاروف « هاملت الروسي الذي لا يستطيع ان يحمل نفسه على اداء أي شيء) ، وكل اعمال صاموئيل بيكت من « مالون » الذي اعتبره اوبلوموف بيكت « الى « في انتظار غودو » . (وهناك ايضاً شيء من مميزات بيتس في هذا المقتطف من برنارد شو : بيتس كما يتجلى في « الارض التي يشتهيها القلب » وفي أرض الاحلام التي تتجلى في قصائده الاولى . وكان شو قد كتب هذه المسرحية خصيصاً لمسرح آبي) .

ويلتقي بروديننت في روسكولين بيتر كيغان ، القس المتصوف غريب الاطوار الذي يقضي امسياته حالماً قرب الراوندتار ، ويصبح الصراع بينهما مركز المسرحية . والمفروض ان كيغان يلوح مجنوناً : وتقول الاسطورة ان كيغان استمع يوماً الى اعترافات هندي ملحد حين كان يحتضر على

فراش الموت ، فلما حضر الشيطان ليأخذ روح الملحد أخذ رأس كيغان وأداره ثلاث مرات ثم وضعه على جسده مرة أخرى ، وهكذا فقد ظل رأس كيغان مداراً منذ ذلك الحين ! ونرى في المشهد الذي يتقابل فيه كيغان وبروديننت لأول مرة ان دويل يسأل كيغان أن يروي له القصة الحقيقية لتلك الاسطورة فيقول له كيغان :

« ... سمعت ان هنالك زنجياً محتضر وان الناس كانوا يخافون ان يقتربوا منه ، ولما ذهبت الى المكان وجدت هندياً عجوزاً ، وقد قص علي قصة حظه السيء وكيف ان القدر ظل يضغطه باستمرار ، وغير ذلك من الامور التي تجعل كلمات المؤاساة العادية التي ينطق بها القس تجف على شفثيه . الا ان هذا الرجل لم يكن يشكو من سوء حظه ، وانما قال ان سبب تلك المآسي التي أحاطت به يعود الى خطايا سابقة كان قد اقترفها في وجود سابق . ثم مات دون ان يسمع كلمة طيبة مني ، وكان مستسلماً في موته استسلاماً لم استطع في حياتي ان احمل أي مسيحي محتضر على مثله ، وتركني جالساً قرب فراشه وأنا اشعر بغموض هذا العالم ينكشف لي فجأة .

بروديننت : ان هذا يضيف شيئاً جديداً الى حرية الضمير التي يتمتع بها رعايا الامبراطورية في الهند .

لارى : لا شك في ذلك ، ولكن هل لنا ان نسأل ما هو غموض هذا العالم ؟

كيغان : ان هذا العالم يا سيدي هو بكل وضوح مكان تعذيب وعقاب ، مكان ينال فيه الاحق كل شيء ولا ينال فيه الطيب والحكيم الا الكراهية والاضطهاد ، مكان يعذب فيها الرجال والنساء بعضهم بعضاً باسم الحب ويستعبد فيه الاطفال باسم الواجبات الابوية والتربية ، ويسمم فيه ضعفاء الاجساد باسم العناية الصحية ، ويوضع فيه ضعاف الشخصية في عذاب السجن المفرع ، لا لساعات بل لسنوات ، باسم العدالة . انه مكان يعتبر فيه العناء والشقاء الملاذ الوحيد من السأم والرعب اللذين تتصنف اللذة بهما ، ولا تؤدي فيه اعمال الخير الا

لفداء وتخليص ارواح المفسدين والمترفين . والان يا سيدي فان ديني لا يعرف الا مكاناً واحداً للرعب والعذاب ، وهذا المكان هو الجحيم ، ولهذا فانه لمن الواضح ان ارضنا هي الجحيم واننا جميعاً هنا كما اخبرني الهندي - ولعله ارسل لاختباري بذلك - نحن جميعاً هنا للتكفير عن جرائم سبق لنا ان اقترفناها في وجود سابق ...

بروديننت : ان فكرتك واضحة تماماً يا مستر كيغان : بل انها رائعة جداً ... الا انه يلوح لي انك تهمل التفكير في ان بعض الشرور التي وصفتها ضروري للمحافظة على المجتمع ، أما الشرور الاخرى فلا يشجعها الا المحافظون حين يكونون في الحكم .. واني لأجد العالم مناسباً لي ، بل انه مكان بديع في الواقع .

كيغان : (ناظراً اليه بدهشة شديدة) : هل انت قانع ؟

بروديننت : كرجل عاقل ، نعم . فليس هنالك في هذا العالم ما عدا الشرور الطبيعية طبعاً شر لا تستطيع الحرية والاستقلال والنظام الانكليزي ان تصلحه ، ولست اظن ذلك لاني انكليزي وانما لان ذلك أمر معروف لكل انسان .

كيغان : وعلى ذلك فانت تحس بكامل حريتك في هذا العالم ؟

بروديننت : بالطبع ! الا تحس انت ايضاً بذلك ؟

كيغان : (من الصميم) : لا !

بروديننت : (ببساطة) : جرب حبوب الفوسفور . انني استعملها

كلما شعرت بتعب ذهني ... (٤)

تعتبر هذه السطور أشد ما كتب برناردشو اهمية بالنسبة الينا ، لانه يوضح هنا الفرق بين موقف المتمي وموقف اللامتمي . وقد كان اللامتمي يشغل ذهن شو طيلة حياته (وسأحاول ان اكشف عن هذا في فصل قادم) . بل ان كلمة « اللامتمي » (بالمعنى الذي اقصده) تظهر لأول مرة عند شو في مقدمته لـ « اللانضوج » ، وأهم من ذلك كله

فكرة كيغان عن الجحيم ، فان عبارات كيغان : « هذا العالم ... هو بكل وضوح مكان للعذاب » كان يمكن ان توضع على لسان ايفان كارامازوف في نهاية ذلك الفصل المفرع الذي يصف فيه العذاب والاهمال اللذين يعاني منهما الاطفال : بل ان الاعتقاد بان هذا العالم هو الجحيم يتفق كل الاتفاق مع رؤيا اللامنتمي له . وقد تحدثت عن هذا في « اللامنتمي » حين بينت ان رؤيا اللامنتمي للعالم هي رؤيا العذاب والمرارة والشقاء والموت المفاجيء وانعدام الشعور بالامن دائماً . (انظر مثلاً مؤلفات همنغواي و « والغثيان » و « الجريمة والعقاب » .) ان كراهية اللامنتمي للبشر واحتقاره « للحياة التي نضيعها في العيش » لا يتصفان بالموضوعية حتى يدرك ان هنالك شيئاً مغلوطاً في « الطريقة التي يعيش بها الناس » . ان رجل الاعمال العادي والاستاذ السياسي لا يرون في الانسان مخلوقاً يتمتع بالامكانيات ، وانما يرون الاخرين كما يرون انفسهم - محدودين ، ضيقين ، الا انهم قادرون على تحقيق اشياء صغيرة اذا توفر لهم التدريب الكافي وتنظيم اجتماعي افضل وتربية اكثر صلاحاً . اما اللامنتمي ، بما لديه من دافع فطري يدفعه الى ان يكون اكثر من مجرد انسان (تماماً كما اراد الرجل الذي نؤم مغناطيسياً ان يكون أكثر من مجرد قرد) هذا اللامنتمي يشعر بالحاجة الى أن يضع الانسان أمام لوحة أعظم من مجرد مخلوقات بشرية - وان يراه بالنسبة لعلاقته بامكانياته الروحية العظيمة . أما فطرات اللامنتمي فانه ما ان يفصلها عن النعاسة ويجنبها العقبات حتى تصبح فطرات المكتشف الروحي ، المصلح الروحي .

ان رؤيا بروديننت هي رؤيا انسانية ، وهو يفكر بمصطلحات التربية والتحرر - بالتقدم الانساني وسط الازدهار المادي . أما كيغان فهو متدين ، وهو يذهب ابعد مما يذهب اليه اساتذة الدين الذين يشيرون على الناس بانها صفقة خاسرة ان يشتري المرء العالم ويفقد روحه ، في حين انه يعلن انك اذا حصلت على العالم فقد حصلت على الجحيم .

صحيح ان فكرته عن الجحيم هي اقرب الى البوذية منها الى المسيحية، لان عقوبة الخطيئة وحب العالم في العقيدة البوذية هي ان يولد الانسان من جديد في حياة أخط - ان يكون قرداً مثلاً - وبين البوذي في هذا كيف انه يفهم واقع العذاب الذهني . ويتمثل الجحيم الروحي في وضع الانسان الذي يتمتع بمواهب وقابليات كبيرة في وضعية يكون فيها مقيداً يشعر بالسأم ولا يستطيع ان يعبر عن نفسه . وهذه هي وضعية اللامتمي في العالم :

ان فكرة الجحيم هي فكرة اساسية بالنسبة لطريقة اللامتمي في التفكير وهو يعيش في عالم من القروء الذين يشمئز منهم . ويقال له ان « الدين » يتألف من حب الخار كحب النفس وممارسة فضائل الصبر والعفة ، في حين ان كل ما في وسع اللامتمي ان يقوله هو انه يكره جاره اكثر قليلاً من كراهيته لنفسه . ويلوح له ان معظم البشر حقى الى درجة انهم يلوحون امواتاً ، ولهذا فانه لا يحمل اي « احترام للحياة الانسانية » ، ذلك الاحترام الذي يحمله المتدين . اما عقيدته فهي تتمثل في التعبير عن النفس ، فاذا كان التعبير عن النفس يعني الحرب والقتل فانه لا يتردد في تفضيل ذلك على عقيدة السلام ومحبة الآخرين . وتعتبره المقاييس الاجتماعية انساناً خطراً ضد المجتمع من الواجب قتله لصالح هذا المجتمع . ونجد « انجيل الجحيم » هذا معبراً عنه بكل وضوح في « زواج الجنة والجحيم » لوليم بليك ، في عبارات مثل :

« قد عربتك ومخرائك فوق عظام الموتى » و :

« ان من يشتهي دون ان يفعل شيئاً انما ينتج الطاعون » ، و :

« ان قتل طفل في مهله هو أفضل من كبت رغبات غير محققة » .

ويمكننا ان نرى مثل ذلك ايضاً ، باختلاف يسير في « الحكمة المتعة » لنيشه :

« اقبل رجل يحمل طفلاً حديث الولادة الى قديس ومأله :

— ماذا أصنع بالطفل ؟ انه تعس ، مشوه ، بسل ليس فيه شيء من الحياة ليموت .

فصاح القديس بصوت رهيب :

— اقتله ، اقتله ، ثم احمله بيديك ثلاثة ايام وثلاث ليال ، لكي يبقى في ذاكرتك ، فلا تفكر ثانية في انجاب الاطفال طالما ان الوقت لم يحن لك لكي تنجب أطفالا .

فلما سمع الرجل هذا عاد خائباً ، وحمل الكثيرون على القديس لانه كان قد نصح بالعنف والقسوة ... غير ان القديس سألهم :

— ولكن، الا يكون الامر أشد قسوة ان تسمحوا للطفل بان يحيا ؟ (٥) يلوح من ذلك ، للوهلة الاولى ، ان رؤيا اللامتمي المتشائمة تقود مباشرة الى العنف والقسوة والوقوف ضد المسيحية ، الا ان هنالك مظهراً آخر لهذه « الرؤيا اللانهاية » للكون : الادراك العميق للشقاء وللالم الذي يعتبر مناقضاً للعقلية التي تبشر بفكرة الابداء بالجملة في معسكرات الاعتقال. ويمكننا ان نرى ذلك لدى دوستوفسكي دائماً ، من « المساكين » الى « الاخوة كارامازوف » . وأول تأثير يشعر به القارئ حين يقرأ كتب بليك النبوية — خاصة ابدعها وأشدها غنائية « الالهة الاربعة » — هو العدد الهائل من أوصاف الشقاء والعذاب ، ويجد القارئ اياتاً مثل هذه في كل صفحة عند بليك :

« وبكى الشبح حزناً مما كان يفعله من امور رهية لانه كان ،

من مغارفه الكبيرة

يصب الحديد الذائب حول اعضاء اينيثارمون . » (٦)

ونجد شخصوه « يكون ويتعجبون » دائماً ، أو « يرتعدون معذبين » ، كما ان كتبه النبوية مملوءة برؤاه للريح التي تصرخ عبر الفضاء وللهب الاحمر وللدخان . ويتضح لنا الان ان الدافع الكامن خلف تأكيد بليك على الالم ليس السادية وانما هو محاولة اللامتمي للتأكيد على مفهوم الجحيم . انه

ببساطة يكافح من اجل تركيز الادراك بواسطة الالم - فعل اللامتني في عصيانه ضد الدرجة الثانية في عصره . ولكي يفهم القارئ كتب بليك النبوية فان عليه ان يعود اليها مباشرة بعد قراءته « جزيرة في القمر » لبليك ايضاً ، التي هي قصة ساخرة تدور على غرف الاستقبال الشائعة في عصره ، والنساء الحمقاوات الثرثارات ، والرجال الكريهين « المثقفين » الذين يحاولون ان يظهروا لامعين . ويستطيع المرء ان يرى بوضوح لماذا يميل اللامتني الى فكرة الالم ؛ انها تمثل اقتراباً من الواقع .

وهكذا يجد اللامتني مفهوم الجحيم امراً عظيماً القيمة لان الالم هو ترياق ضد لحاجة الانسانية ، وهو يزيد من الادراك ، واهم ما يدركه اللامتني هو ان ادراكه في حاجة الى تركيز ، وفي الوقت نفسه فان فكرة القسوة تنعش المرء حين يسيطر عليه التعادل .

ان ظهور فكرة التأزم والمعاناة في الفن الحديث تعود بلا شك الى الادراك اللانتمائي الاساسي : هنالك الجو الكئيب في قصص فولكنر وسارتر والتوتر الذي يتجلى في موسيقى مؤلف مثل ألبان بيرغ * . أو في لوحات فنانين مثل بيكاسو وايرنست وبراك . واكثر من ذلك فان كل فن او ادب لانتمائي ينحرف نحو الجنون ، ويقول بليك في « زواج الجنة والجحيم » :

« كنت انتقل بين نيران الجحيم ، مختبئاً بلذائذ النبوغ التي كانت تلوح للملائكة عذاباً وجنوناً ... »

ويمكننا ان نصف هذا الميل بانه « هبوط » ، الا ان امثال هذه التسميات لا معنى لها . اما الحقيقة فهي ان لامنتني باربوس (ويقضي بطل باربوس ، كما يذكر القراء ، ايامه ناظراً من ثقب في الجدار الى الحياة الدائرة في الغرفة

* الواقع انني كنت كلما استمعت الى موسيقى بيرغ وشوينبيرغ اقول : لنفسي انه من الممكن تسمية الموسيقى التي تعتمد على اثني عشرة نغمة « موسيقى لانتمائية » لانها لا تهتم بالقيم النغمية الواضحة » ولانها تفضل مجموعة من القيم النغمية المخترعة ذهنياً - تماماً كعكس هاملتن للاس الجبرية في « الاربعات » .

التالية) ، أو اللامتممي في «مراحله الاولى» فانه يفهم الجحيم اكثر من فهمه للجنة ، وهو يفهم الجنون اكثر من فهمه لجنون العباقرة السامي الذي هو الجنون الوحيد الذي يريد ان يفهمه بصورة نهائية . وهو يعتقد بان جنون البورجوازيين ليس جنوناً حقيقياً ، وانما هو كماء المستنقع الآسن الذي يلوح هادئاً رقيقاً في حين انه ليس كذلك ، بيد انه لا يعرف نوعاً آخر من الجنون .

ولا تتجلى اهمية مفهوم الجحيم الا بمقدار علاقته بمفهوم الجنة ، وكذلك فان مفهوم الجنون مهم لانه خطوة نحو مفهوم الجنون السامي .

وسيقصر القسم الثاني من هذا الكتاب بصورة رئيسية على تعريف فكريتي « الجنة » و « الجنون السامي » . الا ان هنالك بعض المسائل الهامة التي يجب علينا ان نوضحها قبل ذلك . وأولها مسألة المعنى الحقيقي لفلسفة الوجود — المعنى الذي يربطه اللامتممي بها . ويجب علينا ان نشير ثانية الى الفكرة الاساسية القائلة بان البشر جميعاً قد اخطأوا في عيش حياتهم : « يا آلهي ، خذ حياتي فاني لست افضل من آباتي » . ولا يستطيع اللامتممي ان يتخلى عن اعتقاده بان البشر لا يتعلمون بالتجربة — لا يتعلمون الاشياء المهمة فعلاً . ويلوح ان معظم الناس يبلغون سن الرشد فيصلون الى درجة من النضج يقفون عليها حتى يصيب فعاليتهم الحمود والانحطاط . وهناك طبعاً البعض ممن يلوح انهم يفهمون جوهر تجاربهم ، ويتعلمون بواسطتها : الشعراء والفنانون العظام . وتمثل رباعيات تهوفن الاخيرة خلاصة تجارب خمسين عاماً ، وليس هنالك ما يدعو الى عدم الاستمرار بصورة لانهاية — ليؤلف موسيقى أشد روعة كلما تقدم في السن . ولكن امثال تهوفن نادرون ، بل انه ليس نادراً وحسب ، وانما هو فريد . كم من الفنانين الآخرين يا ترى يمكن ان يقال عنهم انهم ظلوا يتقدمون حتى يوم موتهم ؟ الا أن هذا هو جوهر « فلسفة الوجود » . ان الفلسفة تعني تنظيم معرفة الانسان للكون ، اما فلسفة الوجود فانها تعني تنظيم معرفة الانسان لكيفية العيش تحت ظل اقصى المقاييس واشدها — مقاييس اللامتممي . ولا يمكننا ان نعثر الا على عدد قليل من اولئك الذين يصلحون امثلة على هذا التطور ، لانه يتطلب نوعاً شاذاً من الامانة .

ولم يكن بين الكتاب الحديشين الا و. ب. بيتس واندرية جيد ورينر ماريا ريلكه ممن توفرت لهم هذه الامانة . ويستحق ريلكه بصورة خاصة كل العناية باعتباره يمثل الشاعر الوجودي اصدق تمثيل .

ريلكه

تلذ دراسة حياة ريلكه للباحث لانه كان يمثل الفشل بمختلف معانيه. أما بيتس وجيد فقد كانا رجلين معقولين استطاعا ان ينجزا شيئاً . ولم يتوفر لريلكه ان يعرف موضع قدميه يوماً ، وقد ظل وحيداً غير قانع الى النهاية .
واول ما يحس به المرء حين يقرأ لريلكه انه كان شديد الحساسية ، ولا يجد القارئ لديه شيئاً من الانصراف الفكري الذي يجده عند اليوت أو همنغواي .
انه يمثل بالضبط ذلك النوع من الرجال الذي سخر منه و. س. جلبرت . ترى ما الذي يحس به المرء حين يقرأ شيئاً مثل هذا ؟ :

« ... يحاول شاب ان يفسح لنفسه طريقاً يبطء وسط الجموع المزدحمة في شارع كراين (الشارع الرئيسي في براغ) ، وهو يرتدي سترة طويلة عتيقة الطراز وربطة عنق سوداء يشدها حول ياقة عتيقة ايضاً ، وقبعة سوداء عريضة الحافة ، ويحمل هذا الشبح في يده زهرة طويلة الساق براقعة الالوان ، ويمسكها امامه بوقار وكأنه كان يحمل شمعة في قداس .. ويلوح عليه انه يبحث عن شخص لم يره احد بعد في هذه الشوارع .. وفي احدى زوايا الشارع يجتمع بعض الشبان الصغار ويمتلقون في هذا الرجل الذي يحمل الزهرة ، ويهمس احدهم :

— ذلك هو رينر ماريا ريلكه ..

فيبتسم الجميع في سعادة . (٧)

هذا هو وصف لريلكه حين كان في العشرين ، كتبه شتاينر براغ ،

الناقد الذي كان يعاصره . وبنفس الطريقة ، فان من يقرأ رسائل ريلكه — ومعظمها رسائل حارة متدفقة كتبها لنساء يكبرنه سنأ — يشعر دون ارادته بان ريلكه كان صبيأ بين ذراعي امه ، وبانه لم يكبر عن ذلك قط . وحين يعرف القارئ ان والدة ريلكه ربهه وكأنه كان فتاة ، وألبسته ملابس البنات حتى دخل المدرسة، وانها حتى حين دخل المدرسة كانت تلعب معه بعض الالعب ، وكأنه كان « صوفيا الصغيرة » (ابنتها الجميلة) ، فانه لا يجسد بدأ من التراجع والعودة بسرعة الى اقصيص همنغواي التي يصف فيها طفولته في غابات ميشيغان .

ولكن بالرغم من ذلك كان في ريلكه عنصر من الخشونة غريب عليه : يتمثل في قابلية بودليرية على قبول آلامه وتغيير طبيعتها وتعديلها بطريقة الابداع والخلق :

وكان والده موظفاً مديناً في السكك الحديدية ، نمساوياً تحتفظ عائلته بتقاليد عسكرية متينة ، الا ان صحته لم تسمح له بالانخراط في الجيش . وكان يريد ان يصبح ابنه ضابطاً، وهكذا فصل رينر عن امه التي كانت تدله وارسل وهو في الحادية عشرة الى المدرسة الحربية في سانت بولتن . ولم يكن الى ذلك الحين قد خالط غيره من الاطفال ، بل ان مربية خاصة كانت تذهب به الى المدرسة وتعيده منها . وقد عرف اقصى انواع التعاسة في جو الاكاديمية الحشن الصاخب ، ولعل ما زاد من تعاسته انه كان دائم الشكوى . وقضى خمس سنوات في تلك المدرسة ، ووصف نفسه حين تركها فقال انه كان « في اشد حالات الانهاك ، جسداً وعقلاً » ، بل انه شبه المدرسة بمعسكر الاعتقال الذي وصفه دوستوفسكي في «بيت الموتى ! » ، ولا يمكننا ان نقرر ان كانت السنوات المفاجئة التي عرف فيها خشونة حياة التلميذ الحربي قد اضررت به ام نفعت . بيد انه افلح في سن السادسة عشرة في مغادرة المدرسة باعتبار انه كان مريضاً — ولعل الاشاعة التي تقول انه قد هرب من المدرسة صحيحة ايضاً . ودرس في الاكاديمية التجارية

في لثلاثة فترات قصيرة ، ولاح انه كان تلميذاً ممتازاً في تلك المدرسة ، ولكنه اتبع نصيحة عمه بعد ذلك وبدأ بدراسة القانون ، أملاً في ان يخلف عمه في مهنة المحاماة . ولعله قبل بنصيحة عمه لانه كان سيدفع نفقات دراسته فيكفيه مؤونة العمل لاعالة نفسه . ولاح ايضاً انه كان أسعد حالاً في جامعة براغ منه في الاكاديمية ، لان الحياة الجامعية أتاحت له الوقت الذي كان ينشده ليتفرغ للكتابة ، إذ انه كان قد قرر في ذلك الحين ان يكون شاعراً . وكان يحاول منذ طفولته ان يكتب بعض الابيات ، وكان ابواه يشجعانه في الفترة الأولى من صباه . أما الآن وقد بلغ السابعة عشرة فقد بدأ يكتب عدداً كبيراً من القصائد التافهة ، وأحب عدة مرات ، وكتب الى احدى النساء اكثر من مائة وثلاثين رسالة ، وقد باعت تلك المرأة رسائله بعد ذلك الى المتحف الروسي . (كان ريلكه مولعاً بكتابة الرسائل الطويلة ، وتقع مجموعات رسائله في عدة مجلدات ، وتعتبر كل رسالة من رسائله في اناقة الشعر) .

ليس المهم في ريلكه جودة قصائده ، ولو كان قد مات في سن الخامسة والعشرين لما تذكره أحد ، بيد ان اهميته تكمن في انه استغل ذاته بصورة كاملة في الدور الذي لعبه كشاعر . ان حياة ريلكه تعتبر مثلاً رائعاً على الابداع الذاتي . وقد كان مثل معاصره العظيم سييلوس في ان أعماله الأولى كانت خالية من اية موهبة خاصة ، ولم يكن يستطيع إلا الناقد الذي يتمتع بأقوى ادراك ان يميز ريلكه من غيره من الشعراء الشباب الذين زاملهم في براغ .

وقد ظهر ديوانه الأول حين كان في التاسعة عشرة ، وقد طبعه على نفقته ، وكذلك الصحيفة الصغيرة التي كان يصدرها باسم « الهندباء البرية » والتي كان يهديها الى المستشفيات والجمعيات الخيرية . ويمكننا ان نجد شيئاً من مثالية شالي في الفكرة الأخيرة : كتابة « أغان للناس » وتوزيعها عليهم مجاناً ! ونشر بعض الدواوين الاخرى في السنوات التي تلت ذلك — بمعدل ديوان واحد في العام . ولما بلغ الثانية والعشرين عثر على مؤلفات القاص الدانمركي

ج . ب . جاكوبسن فتأثر بقصته « نيلز ليهنه » التي تعتبر صورة القرن التاسع عشر من قصة جويس « صورة الفنان شاباً » .

ولم يكن ريلكه في حاجة الى ما يؤكد له على نظراته الى نفسه كشاعر ، إلا ان قصة جاكوبسن كانت تعني بالنسبة اليه تحذيراً ايضاً ، فان والده نيلز كانت تشبه مدام بوفاري في انها كانت تعيش في أرض الاحلام ، ولهذا فقد كانت تجد الواقع خشناً لا يحتمل ، وقد ريت ابنها ليكون شاعراً (ويمكننا ان نلمس هنا لماذا اهتم ريلكه بالكتاب) . كان نيلز يتميز بطبع الشاعر ولكنه لم يكن يملك القوة على مواجهة الوحدة ، تلك القوة التي تسبغ مثل هذه العظمة على موسيقى بتهوفن الاطرش ، ويظل معتمداً على الناس والمثل العليا الضخيلة لكي يخفف من تأزم نفسه . ثم يصبح في النهاية جوالاً - متشرداً غير قانع مثل آلاستر بطل شالي - ويلتحق بالجيش الذي كان يخوض غمار الحرب لانه في حاجة الى عون خارجي يدعم وجوده . ويشعر القارئ حين يصاب نيلز بطلق ويموت ان ذلك كان متوقعا ، لانه كان ضعيفاً .

واستجاب ريلكه لهذه القصة ، فصارت « نيلز ليهنه » انجيله .

ومات عم ريكله الذي كان يدفع نفقات دراسته الحقوقية ، حين كان قد بلغ السابعة عشرة . وظل في براغ ثلاث سنوات اخرى ثم انتقل الى ميونيخ وصرح لاييه بأنه كان يريد ان يحترف الادب ولكن اباه عارضه في ذلك . بيد ان ريلكه كان مستمراً على استلام المبالغ التي كان عمه قد خصصها له . والمعتقد انه ذهب للدراسة في ميونيخ لانه كان يريد ان يتخلص من عائلته . وعلى كل حال فقد وجد لنفسه غرفة صغيرة وصار ينفق وقته في المقاهي ويتحدث عن الفلسفة .

وفي ذلك الحين كان قد عثر على مؤلفات نيتشه ، ومن الواضح ان نيتشه أثر عليه تأثيراً كبيراً فتبنى فكرة الانسان السامي - الحاجة الى ان يكون اكثر من مجرد انسان - وذهب الى أبعد مما ذهب اليه نيتشه لانه صار يحمل في ذهنه « انجيلاً للكرامية » . وعبر عن ذلك في اقصوصة سماها « الرسول » .

وتصف القصص رجلاً غريباً صامتاً يجتذب اهتمام جماعة من الناس يستقون الماء من بركة ، وفي أحد الايام تدعوه سيدة وتطلب منه ان يتبرع بشيء من المال لعمل خيري ، إلا انه يوضح لها بأدب انه لا يميل الى الحب وانما يفضل الكراهية ، ثم يقول لها ان القوي يجب ان يبني امبراطورية جديدة على جثث الضعفاء وغير اللاتقين . ومن الواضح ان ريلكه يعبر هنا عن ثورته ضد جانب الانثى في نفسه ، ذلك الجانب الذي عملت امه على تقويته فيه .

ويبدو انه قضى سنواته الثلاث في ميونيخ في مقابلة الناس والتحدث معهم . وقابل في ميونيخ لوسالومي ، الفتاة التي كانت قد رفضت خطوبة نيتشه لها قبل خمس عشرة سنة من ذلك . (كان نيتشه ما يزال جياً في عام ١٨٩٧ ، إلا انه كان مجنوناً) . وكانت لوسالومي في الخامسة والثلاثين ، ولاح ان ريلكه كان يجد فيها ملامح أمه ، فكان يكتب اليها (كالعادة) عدداً كبيراً من الرسائل الطويلة الخاصة . وكانت في ذلك الحين امرأة متزوجة سعيدة . وفي عام ١٨٩٩ ذهب ريلكه الى روسيا بصحبة لو وزوجها ، وكان حينذاك في الرابعة والعشرين . وتعتبر هذه الرحلة فاتحة عهد جديد في حياته الأدبية . ولما عاد من روسيا اتفق بضعة شهور في دراسة اللغة الروسية حين كان هو ولو ضيفين على صديق لهما في بيرشتاين .

وبعد هذه الزيارة تدفق ريلكه في اقل من شهر واحد بالقصائد الست والعشرين التي يتألف منها الديوان الأول الذي يمكن ان يقال عنه انه ذو قيمة حقيقية . وقد سماه « كتاب الساعات » ، ولم يتمهل بعد ذلك ، وانما استمر على الكتابة فألف « غرام وموت كورنيت كرسنوفر ريلكه » - القصيدة الأولى التي جلبت له الشهرة في البلدان التي يتحدث اهلها بالالمانية .

وكتب بعض القصص القصيرة بما فيها القصة الخلابية المريعة « انوشكا » التي تدور على فتاة ريفية ضعيفة العقل يغويها أحدهم فتحمل وتقتل طفلها ، ثم تحاول ان تعوض الحسارة بشرائها مسروراً صغيراً . وسافر ريلكه مرة اخرى الى روسيا وقضى فيها وقتاً اطول وقابل تولستوي . وتأزمت العلاقات

بينه وبين لو في هذه الرحلة فتركته وحيداً في بتسبرغ . ولا يعرف أحد إن كان ريلكه عشيق لو ، إلا أنه من الواضح أنه تخلص من سيطرتها عليه بعد زيارته الثانية لروسيا . وقبل دعوة جاءته من أحد أصدقائه لزيارة قرية فوربتسفيده ، حيث وجد ريلكه مكاناً خاصاً أعده صديقه الفنان الذي كان قد سحره جمال البراري الرصين . وهناك عقد ريلكه صداقة مع جماعة من الفتيات اللواتي كن يتدربن على الرسم والنحت . وكانت بينهن كلارا فيستهوف التي أصبحت زوجته بعد ذلك بقليل . واستأجر الزوجان بيتاً ريفياً في تلك البراري ، ثم صار ريلكه اباً .

ولم تكن حالته المالية على ما يرام ، وكان حتى ذلك الحين يستلم مساعدة من أبيه ، إلا أن أباه كتب إليه في تلك الاثناء يخبره بأنه لم يعد قادراً على إرسال المال إليه واقترح عليه أن يعود ليحصل على وظيفة في أحد المصارف . وافزعته الفكرة ريلكه فبدأ يكتب إلى أصدقائه سائلاً إياهم بحماسة أن يدلوه على مشروع أدبي مشر ، فطلب منه أحدهم أن يكتب سلسلة من المقالات عن فتاني فوربتسفيده ، وهكذا استطاع أن ينجو مؤقتاً من رعبه من العمل من أجل العيش . ولكن الحياة لم تكن سهلة في البيت الريفي . كان الطفل يصرخ في الوقت الذي كان فيه ريلكه يحاول أن يكتب .

واخيراً — ولعل ذلك كان من غبطة ريلكه — رحلت زوجته لزيارة بعض الأصدقاء في هولندا ، ودعي هو لزيارة أحد الأمراء في قلعة من قلاع هولشتاين . ولم يستقر ريلكه بعد ذلك مع زوجته إلا فترات قصيرة متقطعة ، وقد نجح في ذلك إلى حد ما ، لأن زوجته كانت تتمتع بطبع مستقل ، ولذلك فلم يحدث بينهما أي شجار .

وفي عام ١٩٠٢ ، وكان قد مرّ عام على زواجه ، طلب من ريلكه أن يكتب سلسلة من المقالات عن رودين ، فكتب يصف قدوم النحات العجوز إلى باريس ، ثم ذهب لزيارته في تلك المدينة . ولكن ريلكه اشتمأز من باريس وافزعه بؤسها وفقرها فكتب إلى لو سالومي عن « دهشته المفزعة » وعن

« رعبه من تلك الحياة المضطربة » . لقد رأى باريس ارضاً مخربة « تعسج بالمرضى ، بجيوش المحتضرين ، بشعب من الاموات » . وكان الكتاب الذي ملأه بتلك التجارب « ماله لاوريدز بريغه » واحداً من أشد الكتب كآبة في العالم ، وهو يشبه « نيلز ليهنه » في انه قصة شاعر شاب ليس قوياً القوة الكافية ، وهذه القصة مكتوبة على شكل مذكرات ، كما انها تضم عدداً من مذكرات ريلكه الشخصية الموضوعة في قالب قصصي . ولا يضارع هذا الكتاب إلا عدد قليل من الكتب الاخرى في الادب الحديث ، لما فيه من أجواء كثيبة يائسة .

وبالاضافة الى ذلك فان تأثير رودين عليه لم يكن ليقل عن تأثير روسيا . فقد كان ذلك العجوز — الذي كان في الثانية والستين في ذلك الحين — مثلاً حياً على التعقل والانصراف للعمل . وكانت روسيا قد أسبغت على اعمال ريلكه عنصراً صوفياً ، أما رودين فقد أعاد ريلكه الى الارض فصارت مؤلفاته اكثر حدة ووضوحاً . وفي عام ١٩٠٥ قضى ريلكه فترة من الوقت سكرتيراً لرودين ، إلا ان هذا العمل ضايقه ولم يتح له الوقت الكافي للتأليف واخيراً تأزمت العلاقات بينهما فانفصلا ، رغم ان الصداقة ظلت قائمة بينهما . ولعل رودين عرف ان ريلكه كان ضعيفاً شديداً الحساسية .

أما في السنوات الثماني التالية فقد طاف ريلكه باوروبا وقضى فترة طويلة في ضيافة عدد من النبلاء . (كان ريلكه ميالاً الى الطبعية ، وكان يميل الى الاعتقاد بأنه كان ينحدر من نبلاء بولندا ، رغم ان اجداده كانوا في الحقيقة من الفلاحين الالمان) . وانهى تأليف « ماله » ببطء ، وتم نشر هذا الكتاب في عام ١٩١٠ ، وتبع ذلك عدد آخر من دواوين الشعر . وكان كتابه « كورنيت كرستوفر ريلكه » قد جلب له الشهرة في اوروبا كلها في عام ١٩٠٦ (أى بعد بضع سنوات من تأليفه) ، أما دواوينه : « كتاب الساعات » و « كتاب الصور » و « قصائد جديدة » فقد احتوت على قصائد كانت تستضيف اسم ريلكه الى قائمة شعراء اوروبا العظام . وكانت اهم صداقة

عقدتها في تلك السنوات صداقته مع الاميرة ماريا فون ثورن اونت تاكسس هوهنلووه . وقد تقابلا في عام ١٩٠٩ مباشرة بعد انتهائه « لمالته » . وكانت تكبر ريكله بعشرين عاماً ، وسرعان ما وجد فيها ملامح أمه ، الأمر الذي لدها هي ايضاً . وظلت طيلة السنوات الاخيرة من حياته تحيطه بالعطف الذي كان في حاجة اليه — بالاضافة الى العضد الاجتماعي والمالي . وفي عام ١٩١٢ ، وكان في ذلك الحين يعيش في قصر الاميرة ، بدأ بكتابة الاقسام الاولى من أروع مؤلفاته « مدائح دوينو » .

واندلعت نار الحرب ، واستدعي ريكله للخدمة العسكرية ، وكانت ثلاثة أسابيع من الحياة في المعسكرات كافية لانهاكه ، فأعطي عملاً كتابياً في وزارة الحرب . وفي عام ١٩١٦ قدم عدد كبير من الكتاب الالمان عريضة طالبوا فيها باعفائه من الخدمة ، فعاد الى ميونيخ . إلا ان تلك التجربة كانت قد مزقته ، لأنها كانت تشبه تجربته المبكرة في الاكاديمية الحربية ، كما ان رعبه من الحرب جرده من القابلية على الخلق والابداع . وما ان انتهت الحرب حتى هرع الى سويسرة حيث حل ضيفاً على بعض اصدقائه . واستطاع ان يستعيد قواه شيئاً فشيئاً ، وكان ناشره يرسل اليه شيئاً من النقود — وكان يفعل ذلك طيلة السنوات الاثني عشرة السابقة — ، وانتقل ريكله الى باريس فترة من الزمن ، ومنها الى قلعة أعاره اياها بعضهم لمدة ستة أشهر ، إلا انه انتقل بعد ذلك الى شاتو دي موزو في وادي الرون . وهناك تدفق فجأة بالبقية الباقية من « مدائح دوينو العشر » ثم كتب « قصائد الى اورفيوس » التي يعتبرها البعض سيده مؤلفاته الثانية .

ولاح ان ذلك المجهود الضخم قد استنفد قواه ، فلم يكتب خلال السنوات الخمس التي بقيت له من عمره إلا القليل ، إذ كتب بعض القصائد بالفرنسية وانجز بعض التراجم . وتدهورت صحته فمات في كانون الاول من عام ١٩٢٦ . قد يسأل البعض ، بعد هذا الوصف الموجز لحياة ريكله : كيف كان ريكله لامتمياً ؟ الواقع انه لم تكن هناك مأس شاذة في حياته ، كالمآسي التي

عرفها نيتشه وفان غوخ و ت . ي . لورنس مثلاً . فاذا أراد المرء ان يكون قاسياً عليه فانه يستطيع ان يقول انه قد حل مشكلة كسب العيش بحلولة « ضيفاً » على الآخرين ، وانه قضى حياته في القلاع والقصور التي كان يستعيرها من اصدقائه الارستقراطيين . إلا ان البحث الدقيق يظهر انه كان من وجهة نظر شديدة العمق ، أشد لا انتائية من نيتشه والآخرين . لأن أبسط طريقة لتعريف اللامتعي تتمثل في قولنا انه الرجل الذي يعتبر العالم ، كما يراه معظم البشر ، أكذوبة وخداعاً . ويعتبر بليك ، بهذا المفهوم ، اللامتعي الاول . كما ان الحقيقة التي تشير الى ان البشر يحتاج بعضهم الى بعض ، وانهم يعيشون في اتصال وثيق ، تعني انهم يفرضون طريقتهم في رؤية الأشياء على بعضهم بعضاً ، وهذا يعني انه بينما يكون الانسان عضواً في المجتمع فانه من المستحيل عليه ان يحقق أية رؤيا للعالم مختلفة جذرياً عن رؤى غيره من البشر . بيد ان بليك ، بما لديه من ادراك نافذ ، وكرجل يرى رؤى ، كتب يقول : « وما يدريك ، فلعل كل طائر يشق الطريق الهوائي ،

هو عالم واسع من الغبطة ، تطبق عليه حواسك الخمس ! » (٨)

وبهذا فقد نفذ الى اعماق جذور مشكلة اللامتعي بطريقة لا يمكن ان يفعل ذلك بها إلا النابغة . ولا يستطيع الانسان ان يكون انساناً مثالياً في عالم القروء ، ومن المستحيل ان يكون الانسان عظيماً وسط الاقام . ومع ذلك فهذه المشكلة هي أهم ما يواجهه اللامتعي من مشاكل . ويقول ريلكه في المقطع الذي اقتطفته في « اللامتعي » من « ماله » :

« أمن المحتمل انه لم يسمع احد أو ير أو يقل شيئاً مهنماً أو واقعياً حتى الآن ؟ »

أجل ، ان ذلك محتمل . » (٩)

ويسأل ماله نفسه في هذه الصفحات الطويلة من الاسئلة والاجوبة عدة أسئلة :

« هل من المحتمل انه بالرغم من اكتشافاتنا وتقدمنا .. فاننا ما نزال على

سطح الحياة ؟ هل من المحتمل ان تاريخ العالم كله قد أخطىء فهمه ؟ «
وهو يجيب على كل سؤال بقوله : « أجل ، ان ذلك محتمل . »

« الانعزال التام » - ذلك هو ما يريده اللامتمي ، وهو يعرف انه اذا استطاع ان يحقق ذلك فانه سينظر الى العالم بطريقة مختلفة تماماً- مختلفة الى درجة انه يستطيع ان يقول ان العالم لن يكون نفس العالم . وتتمثل آخر مشاكل اللامتمي في انه يريد ان يرى رؤى ، وأولى خطواته وأوضحها هي ان يفصل نفسه عن الآخرين ، لئلا يتأثر بطريقتهم في رؤية الاشياء ، ويعتبر تساؤل ماله أساس هذا السلوك .

بل يمكننا ان نقول ان ريلكه صار شاعراً بارادته . وقد ذكرت لتوي ان قصائده الاولى لا تظهر أية موهبة ، كما انه لم يستطع ان يكتب قصائد ممتازة في سن السادسة عشرة كما فعل رامبو أو هوغو فون هوفمانستال . وقد استطاع ان يتلبس بلبوس مثله الأعلى للشاعر ، ثم صار يؤدي دور الشاعر متقصداً ذلك حتى صار شاعراً بالفعل . ووسع من قوى احساسه . ولما حدثت تجربته العظيمة في روسيا كان مستعداً لها ، فأدت الانهار العريضة والغابات والكاتدرائيات والكنائس الضخمة وشعوره بانه وسط شعب لم تؤثر عليه المادية الغربية ، أدت تلك الامور كلها الى تركيز حواسه فصارت « ذاهلة نشوانة » . وبعد تجربته في روسيا صارت مؤلفاته مشبعة بالدين ، وهو يسمي أول قسمين من ديوانه « كتاب الساعات » : « كتاب حياة الرهبنة » و « كتاب الحج » وهما يمثلان تأملات راهب روسي في « الله ، والطبيعة ، والحياة الانسانية » وقد قال ج . ب . ليشمان ان كل شيء رآه أو شعر به ريلكه في روسيا كان من انحاء الله . ومن الواضح ان روسيا لاحت له وكأنها كانت طوبائية روحية ، في حين انه كان قد جاءها شاعراً شاباً ، لم يكن العالم بالنسبة اليه حتى ذلك الحين غير مكان كثيب معاد حافل بالمشاق . ولا شك في ان روسيا عام ١٩٠٠ لم تكن روسيا التي كان يتصورها ريلكه ، وكان ما حدث هو ان رؤيته « لروسيا المقدسة » بدلت من مجرد شاعر الى انسان رؤى ، وبهذا جعلت

امنه شاعراً أعظم .

أما التجربة العظيمة الثانية - بصرف النظر عن أغنيته عن « فتيات الزهور الشابات » في فوربتسفيده ، وزواجه - فقد كانت بعكس ذلك تماماً : باريس مدينة الكآبة « حيث تطبق الاشباح على المارة في ضوء النهار » . وبعد اعتاقه الروحي عاد الى القفص . ودارت العجلة مرة أخرى ، وعادت الرؤيا الاصلية الى الظهور ، ونجد هنا ان آخر اجزاء « كتاب الساعات » يدعى « كتاب الفقر والموت » كما نجد ان اول عبارة في « ماله » هي :

« أياي الناس هنا لكي يعيشوا ؟ بل اني اعتقد انهم يأتون لكي يموتوا . »
وتحتوي « ماله » على كل ما كان ريكله قد تعلمه في عشرين سنة عن كيفية التحول الى شاعر . وتحتوي ايضاً على نبذ للشهرة التي تحول اللامتني الى منتم ، وهو يحذر من الشهرة قائلاً :

« ... الشهرة ، الدمار العام لكل من هو في طريقه نحو الصيرورة ، حين يدخل العوام أساس بنائه ويزلزلون صخوره . »

ايها الشبان في كل مكان ، الذين ينبعث في أعماقهم شيء يجعلهم يرتعدون ، لكم ان تتعلموا من حقيقة انه لا أحد هناك يعرفكم ! فاذا عارضوكم .. وإذا أرادوا ان يدمروكم .. فما هو هذا الخطر الواضح الذي يحفظكم مركزين في أنفسكم ، بمقارنته بالآخر ، بالعداء الحاذق للشهرة التي تترككم عديمي الضرر لأنها تبعثر قواكم ؟ » (١٠)

ان « ماله » كتاب عظيم ، لأنه يصف وصفاً نادراً رجلاً وحيداً في مدينة اجنبية : الصراع بين ثقته بقوته كلامنم ، وبين شعوره بأن العدد الهائل من الناس الذين يعيشون حوله وكأنه ليس موجوداً بينهم هذا العدد الهائل ينفي وجوده . وهناك صفحات في الكتاب يلوح فيها ماله قادراً على تحقيق قوة الادراك التي وفقت بين ستيف وولف بطل هيس وبين عجزه عن انجاز أي شيء ، الصفحات التي يصف فيها ، مثلاً ، مروره بالمكان التي يرى فيها القناعين المعلقين بالباب ، اللذين يمثل أولها وجه فتاة غريقة انتشلت من السين

تبتسم في هدوء ، ويمثل ثانيهما وجه يتهوفن رمز ارادة السيطرة :
« تلك العقدة القوية من الحواس المركزة ، وذلك التأزم في تلك
الموسيقى التي تحاول ان تنطلق من الاسار باستمرار ، وملامح انسان اطبق إله
على ذهنه لئلا يسمع غير انغامه ، ولئلا تقوده الاشياء العابرة الى الضلال ...
من الذي سيمنعك الان عن أذنيك المتشهيتهين ؟ من الذي سيبعدهما عن
قاعات الكونشرتو ، عن جماعة الغاصبين الذين في آذانهم وقر ... ؟ » (١١)
فاذا كان « ماله » كتاباً اقل كمالاً من « نيلز ليهنه » فذلك لان ريلكه كان
في حاجة الى الاستقرار والى عزل نفسه لكي يجعل من الكتاب قصة
طويلة (بل اننا نجد في « صورة » جويس - الذي يعتبر اقرب الكتب
الى « ماله » ان الصفحات القليلة الاخيرة فقط تعتمد على اسلوب المذكرات ،
ولذلك فانها تعتبر اضعف اقسام الكتاب .) ومع ذلك فاننا نجد فيها
تركيزاً فكرياً لأنها ليست قصة ، الامر الذي يجعلها فريدة مثل « الغثيان » لسارتر .
ان التعب والحياة اللذين يبرزان في « ماله » هما مرحلتان في طريق التحول
من شاعر الى انسان رؤى . وحتى ذلك الحين فان المظهر المسرحي الذي
اتخذه كون ريلكه شاعراً قد جعله مدركاً لنفسه الى درجة انه لم يسهل عليه
ان يتخلى عن نفسه ببساطة ليتقل الى مراحل جديدة من النضوج . (وكما
كان يحمل الزهور ويسير في الشوارع في شبابه المبكر فانه صار الان يرتدي
الصدريات الحريرية السوداء ، ويعطر نفسه بالكولونيا .) وطبقت شهرته
كشاعر الآفاق ، ولكنه لم يكن يملك وقتاً كافياً لينتشي بهذه الشهرة ،
لان ذلك كان يعني التوقف عن التطور .

وقد كتب اولى « مدائح دوينو » بعد عامين من انهاء « ماله » . ويعرف
الجميع القصة التي تروى عن كيفية استيحاء البيت الاول ، فقد كان
وحيداً في قلعة دوينو التي تعود للاميرة ماريا ، وكانت تقع قرب تريسته .
وفي صباح يوم عاصف استلم رسالة اقلقتة ، وكانت تتعلق ببعض الاعمال ،
ولما كان شاعراً شديد الحساسية فقد سمح للمشكلة بان تقوده الى يأس

شديد ، فخرج يتمشى في شرفات القلعة ، وكان البحر يصخب اسفل الاسوار .
وفجأة لاح له وكأن هذا البيت كان يهبط عليه من السماء :

« من الذي ، لو صرخت ، سيسمعي في نظام الملائكة ؟ » *

كان ذلك هو يأس الشاعر الذي كان يشعر بأنه يجب ان يكون هنالك شكل ما من كونه نفسه اكثر من كونه كالكروود التي تسمى نفسها بشراً .
وقد دعا هذا « النظام السامي » من الكائنات « الملائكة » ، رغم انه كان باستطاعته أن يدعوه الانسان السامي « كما يفعل شو ونيتشه » أو الآلهة « كما فعل الاقدمون » . وسجل هذا البيت فوراً في دفتره ، وتناسى الرسالة التي ألقته ، وجلس ليتم المديح الاول . ثم كتب الثاني بعد ذلك مباشرة ، وخلق المدائح الاخرى في تلك الحمى من القوة الخلاقة ، الا انه لم يتم المديح الأخير الا بعد عشر سنوات .

ونظراً الى ان « المدائح » تعتبر اعظم مجموعة من القصائد عرفها العصر الحديث ، فانه ليس من العدل ان نحاول اقتطاف شيء منها هنا . وقد اشتهرت هذه المدائح واثرت على البلدان التي يتحدث اهلها بالالمانية تماماً كتأثير « الارض القفر » لاليوت على انكلترا وأميركا ، رغم انه من الافضل مقارنة « بالرباعيات الرابع » لاليوت . وترتكز فكرتها الأساسية على الملك : ثقة ريلكه بالحاجة الى نظام اسمى من الوجود . (ومن الجدير بنا ان نلاحظ ان المدائح نشرت في الوقت الذي ظهرت فيه « العودة الى ميتوشالغ » لشو) ، بل ان في بعض الايات من القوة ما لا تفقدها الترجمة روعتها :

« لان الجمال ليس الا

بداية الرعب الذي ما نزال قادرين فقط على احتماله . » : (١٣)
أما الفكرة التي تتحكم في « المدائح » فهي مفهوم العذاب الانساني ومفهوم رؤيا تستطيع ان تجعل من العذاب الإنساني ، أمراً لا اهمية له ، وقد تطرق بيتس الى هذا عدة مرات في قصائده الأخيرة :

* أو بمعنى آخر : « من الذي سيسمعي ، لو صرخت ، بين صفوف الملائكة ؟ » (١٢) .

« ان تياراً من البرق
من الرجل العجوز في السماوات
يستطيع ان يلهب ذلك العذاب ويمحوه
أمر لا ينكره انسان مثقف حقاً ... » (١٤)
واهم من ذلك ان « دين » ريلكه في « المذائح » هو دين نيتشه . وهو
يوضح هذا في رسالة بعث بها الى البولندي الذي ترجم « المذائح » :
« وعلى كل حال ، فلم يكن « الدين » بالمفهوم المسيحي » الذي اراجع
عنه بحاسة تشتد شيئاً فشيئاً ، وانما كان ذلك صادراً من ادراك أرضي
خالص ، أرضي عميق ، أرضي سعيد ... » (١٥)
كان ذلك في الحقيقة تأكيداً على رؤيا نيتشه على قمة التل ، ولوحة
فان غوخ « ليلة النجوم » ، والسيمفونية التاسعة لبيتهوفن . بالاضافة الى عنصر
من صوفية غوته في آخر كلمات فاوست :

« كل الاشياء المتحللة

هي ظن وحسب .

والنقص في كمال الارض

يبلغ هنا الكمال ... » (١٦)

وتظهر صوفية الارض في المديح التاسع في السؤال التالي :

« ... هل نحن هنا فقط لنقول : بيت ،

جسر ، ينبوع ، بوابة ، وعاء ... ؟ » (١٧)

وفي :

« ايتها الارض ، أليس هذا ما تريدان : البعث الجديد

اللامرئي فينا ؟ أليس هو حلمك

ان تكوني يوماً غير مرثية ؟ الارض ! غير مرثية !

وما الذي تفعلينه ابداً ، غير التحول ؟ »

(١٨)

Erde, du liebe, ich will...

ويجب علي ان اترك العبارة الاخيرة بالالمانية : فان ترجمتها بعبارة :
« ايتها الارض ، أحبك ، سوف أفعل ! » تسلبها ما فيها من تأكيد نشوان .
أما الابيات الاولى من المديح العاشر فلعلها أعظم ابيات « المدائح » :
« يجب علي يوماً ما ، حين انتهي من هذه الرؤيا المفزعة ،
ان أتدفق بالشكر المغيظ للملائكة الصاعدة !

ولعله لن يستجيب حتى ولا أشد أوتار القلب تأثراً
لانه يتصل بأوتار خاملة او مقطعة أو محاطة بالشك !
وقد تظهر روعة جديدة اكتشفها
في وجهي المتدفق ! وقد يثمر البكاء الحاروي !
كم ستكونين عزيزة علي حينذاك ، يا ليالي العذاب !
أوه ، لماذا ، ايتها الشقيقات المفجوعات ، لم أركع بانعطاف أشد
لاستقبالك ، لاسلم نفسي الى جدائك المنحلة ؟
نحن ، الذين نفرط في الاحزان !

كم نحملق عائدين بابصارنا في احتمال كئيب ، الى ما وراءها
محاولين ان نتكهن بالنهاية ! في حين انها ليست
غير أوراقنا التي تمرع في الشتاء ، واخضرارنا الدائم الهادىء ،
ليست غير فصل في عام كياننا الداخلي ... » (١٩)

أما الفكرة التي بدأت تسيطر على ريلكه فهي فكرة الادراك السامي
واستخدامه الفعلي لتجربته في محاولة كاملة لاعادة بناء كيانه . ويعتبر
المقتطف السابق قطعة اصيلة من فلسفة الوجود بالمفهوم اللانتهائي لانها تظهر
ريلكه وقد بلغ حداً جديداً من الادراك ، وكانت وسيلته في ذلك انه عمل على
يجاد رابطة تشابه بين تجاربه الصعبة . ويختفي خلف هذا المقتطف شعور بأن
البشر يضيعون التجربة لانهم يديرون وجوههم عنها ويحمون رؤوسهم بأيديهم
وكأنهم يحاولون ان يتجنبوا ضربة . « نحن الذين نفرط في الاحزان » — نحن
الذين نفرط في الحياة . وهذه هي طريقة ريلكه في الاجابة أو في التعبير

عن سؤال اليوت :

« اين هي الحياة التي ضيعناها في العيش ؟ »

ويتضح من البحث الدقيق ان فلسفة ريلكه النهائية هي فلسفة الارادة ، لان جميع التجارب يمكن ان تستخدم كالتابوق لبناء ادراك للرؤى ، فيما اذا كان هنالك مجهود مدرك من اجل ايجاد التشابه . وليست الاحزان وحدها هي التي تدفعنا الى ان « نخلق عائدتين بابصارنا في احتمال كئيب الى ما وراءها محاولين ان نتكهن بالنهاية » ، وانما يدفعنا الى ذلك ايضاً جانب كبير من تجربتنا . ولما لم نكن بشراً سامين فان عقولنا لا تتسع للعالم كله في وقت واحد . ويجب علينا ان نختار ما نتذكره ، ونحن لا نتذكر الا تلك التجارب التي نسمح لها بان تنفذ في لا اكثر اثنا . ان « مدائح » ريلكه هي دعوة لبذل مجهود ارادي لايجاد التشابه ، دعوة من اجل أقل ما يمكن من اللاكثرات . ونجد في المديح الرابع الكئيب :

« Wir sind nicht einig .. »

الذي يعني : « ان كلاً منا ليس واحداً » ، ونجد ان الفصل الذي كتبه وليم جيمس بعنوان « النفس المقسمة » * يعتبر كله توضيحاً لهذا البيت . وقد شعر ريلكه ، كما شعر هيس ، بان البشر ينفقون حياتهم في حيرة دائمة ، في سأم أو شقاء أو شك دائم . أما لحظات الانعزال السامي ، حين نسمو على تجربتنا ونرى فيها بعض المعنى ، فانها لا تحدث الا نادراً . ونحن نشعر في تلك اللحظات بالاتحاد ، ويتوفر لنا احساس شديد باننا احياء ، ولا يعود العالم يضغط علينا ، وانما نشعر بالاتساع ، ونشعر بأن العالم يقف حول امتداد ايدينا . ومن الغريب ان الحيوانات تلوح واحدة ، ولكن ذلك يرجع الى ان الادراك العالي يفرض تأزماً جديداً ، وهكذا فان البشر الذين يعتبرون اكثر حساسية منها يميلون دائماً الى الخلاص (تماماً كما تمنى وتمان ان يكون بقرة ، أو ت. ي. لورنس حين عبر عن حسده للجندي الذي كان يداعب

* المحاضرة الثامنة من « انواع التجربة الدينية » .

كليباً) . انهم يخشون ذلك الادراك تقريباً . انهم يخشون الجنون ، بيد ان ذلك التأزم لا يحدث الا في منتصف الطريق ، وقد ادرك ريلكه انه كان في حاجة الى بذل مجهود للتأكيد والاثبات .. ومن الطبيعي ان يحس الانسان بالتأزم اذا كان يقف بين كرسيين ، لان عليه ان يقرر على اي كرسي سيجلس ، فاذا فضل الكرسي المنخفض (كما فعل لورنس) فيجب عليه ان يجلس على ذلك الكرسي . اما اذا قرر ان يجلس على الكرسي العالي فعليه ان يبذل مجهوداً ارادياً ليحقق حالة الادراك الجديدة وليحاول ان يسيطر على تجربته بدلا من ان يسمح لها بالسيطرة عليه . وقد تكون هذه طريقة غير شعرية في التعبير عن الفلسفة الكامنة في « المسدائح » (وقد تكون تبسيطاً أكثر مما يجب طبعاً) ، الا انها اللغة التي يجب ان تتقدم الشروع بالعمل ، ولهذا فأن فشل ريلكه يكمن في انه لم يحاول ان يسد الثغرة الواسعة بين الكلمات والاعمال . ولعله كان يحب الكلمات جداً ، وبالرغم من ان هذا من مصلحتنا ، الا انه كان سيباً في مأساة حياته .

ومع ذلك فقد كانت لحظات معينة من حياة ريلكه تقرب من التجربة الصوفية . وقد وصف واحدة منها في قطعة نثرية سماها « التجربة » ، وقد كان يتمشى في حديقة قلعة دوينو وهو يقرأ في كتاب ، ثم اضطجع بين اغصان شجرة منخفضة ، ثم شعر فجأة بأنه :

« قد تغلغل في الطبيعة تماماً ، في تأمل لا مدرك تقريباً ، وبدأت

مشاعره تستيقظ شيئاً فشيئاً على احساس لم يسبق له ان احس به من قبل : اذ لاح له وكأن موجات لم يكن يفهمها كانت تنتقل اليه من باطن الشجرة .. ولاح له ان جسده لم يمتليء من قبل بمثل تلك التيارات اللطيفة ، بل ان جسده لاح وكأنه صار روحاً ... وقد .. تساءل عما حدث له في ذلك الحين ، واستطاع ان يجد تعليلاً مقنعاً في الحال ، اذ قال لنفسه انه كان قد انتقل الى الناحية الاخرى من الطبيعة ... » (٢٠)

بل لقد عرف لحظات اخرى مثل هذه كالتي ذكرها في رسالة الى الأميرة

ماريا :

« ... وفي ساعة مبكرة من صباح اليوم التالي ، ولم يكن أحد قد حضر بعد الى غرفة الاستقبال الصغيرة التي تلي غرفة البليارد ، كنت أقرأ اغنية لشاعر مجهول .. وكنت ممتلئاً بالتركيز والهدوء الذهني النقي . وفي الخارج كانت هنالك الحديقة : وكان كل شيء متفق النغمة معي ، وكانت تلك ساعة من الساعات غير المألوفة مطلقاً ، ساعة مدخرة جانباً . وكانت الاشياء تلوح لي وكأنها متصلة ببعضها تاركة حولها فراغاً ، فراغاً لم يكن يقلقه شيء ، تماماً كباطن الزهرة ... فراغاً .. يجد الانسان نفسه فيه ساكناً هادئاً تماماً ... » (٢١)

ولا يمكن ان تكون هذه التجربة الثانية تجربة « صوفية » بالمعنى المفهوم ، اما جوهرها فانه يكمن في عبارة « ممتلئاً بالتركيز والهدوء الذهني النقي » . وهي تشبه الحالة التي اراد شري راماكريشنا ان يحققها بعزل نفسه وبتصفية ذهنه ، الحالة التي يصعب بلوغها في هذا العصر الحديث المعقد ، بيد انها الحالة التي يولد فيها الادراك الصوفي ، وعلينا ان نخصص لها مجالاً اوسع عند بحثنا لسويدنبرغ وبوهمه في الفصول القادمة . واهم ما يجب علينا ان نعرفه هو ان التجارب « الصوفية » ليست تجارب من شكل آخر من الواقع ، وانما هي ادراك لهذا الشكل نفسه ، يراه الانسان في رؤيا واضحة وضوحاً غير مألوف وفي تركيز أشد .

وتعتبر الاستنتاجات التي استخلصها ريلكه من تجاربه « الصوفية » أهم من التجارب نفسها . ويكمن جوهر فلسفته في عبارة « الشكر والمديح رغم كل شيء » ، وتحتوي هذه الكلمات على جوهر عظمة ريلكه . وقد اعجب بقصيدة بودلير « النتن » لانه يواجه فيها الاشتزاز ويخلق منه شعراً . وتدور القصيدة على حيوان ميت يراه بودلير في الطريق . ولم تكن « يولييسيس » لجيمس جويس قد نشرت بعد حين استخدم ريلكه عبارة « الشكر والمديح رغم كل شيء » لأول

مرة ، كما لم يكن همنغواي قد بدأ بالتأليف بعد . الا أن هذه العبارة تظهر ايضاً
عظمة « يوليسيس » و « وداع » للسلاح . اما في « يوليسيس » فاننا نجد تفصيلاً
دقيقاً لكل ما هو تافه يبعث على الاشمئزاز ، ولهذا فان القسم الاول من هذا
الكتاب يثير الاشمئزاز في نفوس القراء حين يتصفحونه لأول مرة ، في حين نجد
في مشهد المدينة الليلية قوة هائلة تبدأ بالتدفق وتستمر على هذا التدفق حين تظهر
شيئاً فشيئاً في فصل التساؤل صحورة دبلن كما يراها الله ، ثم حين تحلم
السيدة بلوم اخيراً بعشاقها السابقين ويلوح عليها أنها تصبح الارض نفسها
دائرة حول الشمس ، وهكذا يحدث التحول السامي : العمل العظيم الذي يؤكد
على الحياة ، مع عبارة « اجل قلت اجل سوف أريد ، اجل » — التي تذكرنا
بعبارة :

« Erde, du liebe, ich will... »

ولقد كان ريلكه قادراً على تصور هذا العمل الذي يتمثل فيه التأكيد الكامل ،
لان بطله اورفيوس في « قصائد الى اورفيوس » يفعل ذلك دائماً :
« اجل هو الشكر والثناء ! لقد جاء شاكراً وعاصراً .

كالمعدن الحام من المنجم الصامت ،

جاء بقلبه ، أوه ، العاصر العابر ،

الذي يعصر للبشر خمراً لا ينضب معينها .

لا يصعب عليه ان يشكر ويثني على الاشياء .. حتى الاشياء التي لا

بريق فيها . » (٢٢)

بيد ان ريلكه لا يستطيع ان يدعي بذلك لنفسه ، لانه لم يستطع ان يعبر
عن شكره أو ثنائه على الاشياء « التي لا بريق فيها » ، وقد كره دائماً ، كما
فعل بيتس في شبابه ، القبح والتعاسة وكان يدير وجهه عنهما دائماً . ولم يكن
نثره المخنث الذي نجد فيه ما نجد من اسلوب جيمس وسيلة يمكن ان تؤدي الى
دحر الواقع ، وهل يستطيع المرء ان يتوقع من الشعر الغنائي أن يفعل ما استطاع
جويس ان يفعله في « يوليسيس » ؟

كلا ، والواقع ان ريلكه ، على عظمته ، بلغ اعتمق مدركاته نظرياً ، لا عملياً ، واستطاع ان يرى في النهاية ، بكل وضوح ، ان الشاعر العظيم حقاً يجب ان يكون مثل أورفيوس ، وان يعيش بتركيز شديد بحيث « لا يصعب عليه ان يشكر ويثني ... » - على اي شيء . ولكنه لم يطبق هذا في حياته ، وقد حاول في « القصائد » أن يبلغ ما بلغه نيتشه من رفض للرعدة والفرار . وهو يطلب من قضاة الرحمة في القصيدة التاسعة من القسم الثاني الا يفخروا بانسانيتهم وبوسائل العذاب التي لم نعد في حاجة اليها ؛ لان البشر لم يصبحوا اعظم بكل هذه الرحمة وهذه الثقافة . ويتحدث في القصيدة الحادية عشرة عن القتل فيقول انه ليس الا « شكلاً آخر من اشكال حزننا الشديد المشرّد » (وينفجر مترجمه الانكليزي حين يصل الى هذه النقطة فيعلق على هامش ترجمته متسائلاً اذا كان المرء يستطيع ان يسبغ هذا الشعور على النازيين حين كانوا يستخدمون معسكرات الاعتقال للابادة بالجملة !) هذا هو زرادشت بعينه طبعاً - الرجل الذي سما على ما يقيد « انسانيته التي هي انسانية اكثر مما يجب » من قيود بحيث لم يعد يفرعه شيء . الا ان ريلكه نفسه لم يحقق مثل هذه العظمة ، وانما كان ينتقل من قلعة الى قلعة ، ومن منزل الى منزل ، ويقرأ القصائد السخيفة التي كانت تكتبها النساء المترفات ، ويشترك في « أحاديث جدية » مع مختلف النبلاء ضعفاء العقول . وكان يلوح في بعض الاحيان كئيباً كآبة مزمنة ، ويلوح في احيان أخرى شخصية مضحكة . والخلاصة انه حين يقرأ المرء عدداً كبيراً من رسائله أو واحداً من الكتب الكثيرة التي ألقت عن حياته فانه لا يملك الا ان يبحث في الحال عن كاتب مثل همنغواي ليخلصه من الشعور الذي يشعر به ، همنغواي الذي يعتبر سميك الجلد بمقارنته بريلكه الحساس .

ولست اقصد من هذا نقداً ادبياً لريلكه ، لان هذا الفصل لا يدور على الادب ، وانما على الوجودية . وتنحصر اهمية ريلكه في انه تعلم بالفعل اشياء كثيرة من حياته الخاصة ، ووصل الى نتائج اكيدة تعتبر ، رغم انه لم يعشها

بنفسه، ذات قيمة خطيرة بالنسبة لبحثنا في نفسية اللامتعي. ومن المهم ان نلاحظ اننا لا نستطيع ان نتحدث عن ريلكه الرجل وريلكه الشاعر باعتبارهما يمثلان شخصاً واحداً، لان الشاعر كان متصراً، أما الرجل فقد كان مسكيناً. وقد لاح ان الشاعر استطاع ان يحقق نوعاً شاذاً من السيطرة على النفس، اما الرجل فقد كان خاضعاً دائماً للنوبات العصبية والأكابة، وقد فرط في قواه الحيوية بين القلق والانفعال:

وقد يقول الكثيرون من « اللامتعيين » ان هذا هو امر لا مفر منه - هيس مثلاً، الذي شعر بأن ثمن « لحظات النشوة » يتألف من السأم والعذاب، أو ييتس الذي كتب يقول:

« ان عقل الانسان مضطر الى الاختيار بين كمال الحياة أو كمال العمل. » (٢٣)

الا ان فكرة اللانتماء بصورة عامة تمثل احتجاجاً على هذا السلوك، ولم يكن هنالك شيء من الانقسام في شوسر أو فيلون أو رايبليه.، ولم يكن هؤلاء مجاذيب ولا تعساء، لانهم كانوا قادرين على الخلق والابداع. وقد يكون التاريخ خدعنا، الا انهم يلوحون لنا بالفعل رجالاً عرفوا كيف يعيشون، تماماً كما عرفوا كيف يبدعون. وقد تطرق جون مالنكتون سنج في المقدمة التي كتبها لقصائده الى هذه النقطة ولاح انه انتهى من امرها حين قال:

« لقد استخدم عدد كبير من الشعراء المسنين، امثال فيلون وهيريك وبرنز حياتهم الخاصة كمادة لقصائدهم، وقد قرأ الشعر المكتوب بهذه الطريقة رجال اقوياء ولصوص وقسس صغار، ولم تقرأه جماعات صغيرة وحسب..

لقد كان الشعر في تلك الايام زهرة خبير أو شر، الا أن لب الشعر وجذوره هي التي تخلد بالتأكيد، وليس هنالك جذر ليس له أساس راسخ بين الطين والديدان.

.. ويجب على الشعر ان يعرف كيف يكون حيوانياً ، قبل أن يكون انسانياً ثانية . (٢٤)

ويلوح من هذا انه بالرغم من ان سنج كتبه قبل عشرين عاماً من نشر « وداع » للسلاح ، إلا انه عبر فيه عن الوجودية التي أعادها همنغواي الى الأدب ، أو التي خلقها جويس - دون ان يتقصد في ذلك طبعاً - في باك موليجان :

ويمكننا ان نثق بأنفسنا اذا قلنا ان شعر ريلكه - « شعر الشناء والتسامي » هو أعلى من شعر هيريك وفيلون . وعلى هذا فيلوح أن الفرضية المعقولة هي ان فيلون وجد من السهل عليه ان يوفق بين حياته وشعره ، لأن شعره كان أقرب الى الارض ، أما ريلكه فقد كان عليه ان يبذل مجهوداً أعظم ليصل بحياته الى مستوى شعره ، وهذا أمر يزيل كابوس لامنتمي باربوس ، الذي يوحى بأن الحياة تكون فشلاً تعساً بالنسبة للانسان الحساس الذي يرى « أعرق واكثر مما يجب » .

أما السؤال الذي ما زلنا ملزمين بمواجهته فهو : كيف سيستخدم شاعر مثل ريلكه « حكمة » الشعر لتوجيه حياته الخاصة ؟ انه السؤال الاخلاقي الذي يصبح سؤالاً وجودياً لعمق المحاولة الهادفة الى الاجابة عنه : ماذا سنفعل بحياتنا ؟ ونحن نعرف ان مقاييس اللامنتمي عالية دائماً ، ويعني « النجاح » و « الفشل » بالنسبة اليه معنيين جديدين تماماً . فأما « النجاح » العادي فانه يلوح له مسموماً : نجاح ممثل سينائي أو رجل أعمال أو مؤلف كتاب مشهور ، لأن ذلك ليس إلا خوضاً في ثقافة العالم وتضييعاً لامكانية الرؤيا . يبدو ان مسألة الهدف ليست مسألة اكااديمية ، وما اللامنتمي إلا انسان عادي ارتفع الى مستوى غير طبيعي من الادراك ، ولذلك فان مفهومه للهدف يختلف عن مفاهيم غيره من البشر . وهو يبلوره في معرفة ايجابية للحاجة الى فلسفة وجودية ، الى علم للحياة . وهل يعني « العلم » إلا محاولة تنظيم وتوحيد موضوع ما ؟ وهل تتعدى طريقة العالم التصنيف والمقارنة والتجربة ؟ انها طريقة اللامنتمي

أيضاً ؟ ما عدا ان موضوعه هو التجربة الحية ، أو المادة الخام التي يستعملها الكاتب . ولهذا نجد انني لجأت في « اللامنتمي » الى اقتطاف اشياء كثيرة من مختلف القصص والمسرحيات والمذكرات - وخاصة المذكرات .

ان فن اللامنتمي هو في جوهره حركة نحو علم الحياة . ولكنه حركة نحو وحسب ، لان البشر لم يخلقوا مثل هذا العلم حتى الآن ، ولكنهم قد يفعلون ذلك ، ولعل أغرب ما حتمته الحضارة الغربية هو انها جعلت الناس يدركون فكرة فلسفة الوجود ، وليس لهذه الفلسفة أي اتصال أو علاقة بأي علم موجود في الوقت الحاضر ، كما انه لا علاقة لها « بالنقد الادبي » أو بالفلسفة * .

وكما اشتدت حيوية العقل ، زاد ادراكه للفشل والتكرار والتفاهة . ان الخادم والكنيسة قانعان بتنظيف الغرف كل يوم ، وهما واثقان من انهما سيعيدان هذا العمل في كل أربع وعشرين ساعة . اما النابغة فانه يريد ان يدوم العمل الذي يلقي فيه طاقاته أطول مدة ممكنة ، ونجد ان حديثاً عادياً من أحاديث جونسن أو غوته يتميز بقيمة لا تزول بالنسبة للأجيال ، ولهذا نجد ان أبسط ما يشغل اللامنتمي يتمثل في مسألة التفاهة ، والتقيد والهدف الداخلي ، ونجد ان معظمنا مشغولون بمخاوف مادية وبالحاجة الى العمل لكسب العيش ، فاذا نجح اللامنتمي ، بواسطة النجاح المادي ، أو الحظ الممتاز ، من هذه العقبات الموقته العرضية ، فانه يجد نفسه مضطراً الى مواجهة معنى الهدف في نفسه بصورة أشد ، والى التفكير في كيفية استخدام الفرص المتاحة له بأفضل الطرق .

وسيريد من حياته حين يواجهها في ذاته ، أن نكون في وحدة العمل الفني ، وان يكون فيها معنى ، لكي يكون في استطاعته ان يشير اليها عند الاجابة على السؤال التالي : « اين هي الحياة التي ضيعناها في العيش ؟ » .

* كان هذا هو أشد ما أقلقني من مظاهر اساءة فهم « اللامنتمي » : أي المحاولات التي قام بها البعض لاعتباره شيئاً غير موجود أبداً ، ولماجمته على هذا الاساس .

ويجب عليه ان يستخدم كل الحكمة التي تعلمها من التجربة لخلق حياته ، لا ان يسجلها في قصيدة أو قصة وحسب . وهكذا يلوح ان سبب فشل ريلكه يعود الى انه لم يستطع ان يفعل أي شيء غير ان يكتب الشعر (أي ان يسجل « حكمته » ثم ينساها ، او يحفظها في محل بارد حتى يعود الى استخدامها حين يمسك بالقلم من جديد) . ولم تكن لريلكه الارادة التي تمكنه من خلق حياته بتلك الحكمة ، وقد فشل في تحديد هدفه ، ولم يقم بتركيب تجاربه إلا من أجل الفن ، والهدف الفني ، لا من أجل تجارب أعمق واوسع .
ويجدر بنا هنا ان ندرس شاعراً آخر في هذا المجال ، شاعراً كانت رؤياه في عمق رؤيا ريلكه ، إلا ان مفهومه للعيش كان أشد ايجابية : انه آرثر رامبو .

— رامبو —

ولد رامبو في شارلويل بشمال فرنسا في عام ١٨٥٤ — أي قبل عامين من ولادة برنارد شو . وقد انفصل أبوه وامه حين كان في السادسة ، ووجدت مدام رامبو نفسها مسئولة عن إعالة وتربية أربعة اطفال بايراد ضئيل ، وكانت امرأة قوية الشكيمة ثابتة العزم . وانتقلت الى أحقر شوارع المدينة ، وابتعدت عن جيرانها (ويلوح انها كانت تشبه والدته د . هـ . لورنس كما كما يصفها في « الابناء والعشاق » — ويلوح ايضاً انها كانت تتحدث دائماً عن الدين وكيفية السلوك في الحياة ، لان ابنها لقبها ساخرًا بلقب « Bouche D'ombre » (فم الشبح) .

وكان آرثر في صباه حسن السلوك بصورة عامة ، تلميذاً ممتازاً في المدرسة ، ومطيعاً (ما عدا في الاوقات التي كان يلعب فيها مع الأطفال القذرين في الشارع ، الذين كانت تكرههم أمه) . وهناك صورة فوتوغرافية له حين كان في الحادية عشرة ، وهو يلوح فيها جميلاً جدي الملامح واسع العينين مدور الخدين . وكان يقرأ باستمرار ، وقد تنبأ اساتذته في المدرسة

بأنه سيكون شيئاً عظيماً ، وقد كتب يوماً خلاصة للتاريخ القديم ، بما في ذلك تاريخ مصر وسوريا وبابل * .

ولما بلغ الخامسة عشرة جاء الى المدرسة استاذ شاب اسمه ايزامبار ، كان يكبر رامبو بخمس سنوات فقط ، فوطد صداقته مع رامبو ، التلميذ المتألق ، وصار يعيره كتب الشعر الفرنسي المعاصر . وصار رامبو يكتب الشعر وهو بعد في الخامسة عشرة - وكان شعره أقرب الى موسيقى الفترة الاولى من حياة موتزارت . وكان ايزامبار هو الذي حثه على هذا النشاط الخلاق وكان رامبو يقرأ دواوين هوغو فيكتب شعراً شبيهاً بشعره ، أو يقرأ دواوين بانفيل وفيرلين فيقلدهما ، وبالرغم من ذلك فان في قصائده الاولى هذه شيئاً من الرشاقة ، ونوعاً من دراسة النفس . ولقد كتب في الخامسة عشرة قصيدة تبدأ هكذا :

« لا يكون المرء جدياً في السابعة عشرة .

ليلة جميلة ، والبيرة والليمون ،

والمقاهي المضاءة ، المتدفقة بالنور المتألق الساطع ،

والتمشي العذب تحت اشجار الليمون ، على الرصيف .. »

ثم يستمر مضيفاً هذا البيت الجميل :

« وعلى شفتيك قبلة خفاقة ،

تنبض كالحيوان الصغير » (٢٥)

وغادر رامبو المدرسة في السنة التي كتب فيها هذه القصيدة ، وسط هالة من التهاني والجوائز . وذهب ايزامبار الى بيته لقضاء عطلة الصيف ،

* من الطريف أن نذكر هنا أن الآثاري الكبير ج . ف . شامبوليون كشف عن طاقاته الفكرية لأول مرة بقيامه باعداد مثل هذا التاريخ الموجز في سن الثانية عشرة - إذ لخص « تاريخ العالم » من عهد آدم وحواء إلى عهد شامبوليون الصغير .

فحزن رامبو لوداعه حزناً شديداً . وفجأة انغمر التلميذ الممتاز والابن لمطيع في سلوك جديد . ولعل ذلك كان راجعاً الى القلق من الحرب ، لان البروسيين كانوا يتقدمون نحو شارليفيل ، ولأن اخاه الاكبر هرب ليلتحق بالجيش . وهكذا فرّ رامبو ايضاً من البيت وذهب الى باريس . وقبض عليه حين كان يهيم بمغادرة القطار لانه لم يكن يملك نقوداً (أو ان هذا هو السبب الذي ذكره في رسالته الى ايزامبار) . وارسل ايزامبار رسالة ونقوداً الى حاكم السجن وطلب منه ان يطلق سراح رامبو ويعيده الى شارليفيل ، واذا تعذر ذلك بسبب البروسيين فألى دويه التي تقع على بعد مائة ميل الى الشمال الغربي من شارليفيل . وذهب رامبو الى دويه بالفعل ، مغتبطاً برؤية استاذة ثانية ، ومسروراً لانه لم يعد الى البيت .

وقيل لمدام رامبو ان ابنها في أمان ، فكتبت في الحال تطالب بعودته الى البيت ، وقد ختمت رسالتها بموعظة دينية إذ قالت : « لعل الله لن يعاقبه العقاب الذي يستحقه لتقصده في الهرب » . وأدت الحرب الى انقطاع المواصلات ثلاثة اسابيع ، ولما عاد رامبو أخيراً الى البيت لوت أمه اذنه بشدة وألقته داخل البيت بعنف ، ثم التفت الى ايزامبار لتصب عليه جام غضبها ، ولكنه كان قد اسرع بالعودة الى محطة القطار . بيد انه استلم رسالة من مدام رامبو بعد ايام قليلة تخبره فيها بان رامبو قد اختفي ثانية ، وتسأله العون . ولم يكن ايزامبار متحمساً للأمر ، بعد ما لقيه من مدام رامبو في المرة الاولى ، إلا انه ازدرد استيائه ومضى يبحث عن تلميذه ، وانتهى به البحث الى بروكسل ، ثم عاد الى دويه فاشلاً - ووجد آرثر جالساً في فناء بيته وهو يعيد كتابة قصائده . وكان رامبو قد استمتع كثيراً بالأسبوعين اللذين قضاهما في تجواله الاخير ، وتروي قصيدته « بوهيميتي » الحكاية كما يلي :

« القبضات التي تبحث في جيوبي الممزقة ، وانطلق ،
وفي سرتي من الثقوب أكثر مما فيها من القماش ، وأنا

عبد بين يدي الشعر تحت السماء الصافية .. (٢٦)

ولكنه لم يستطع البقاء مع ايزامبار ، وقبض عليه البوليس ، بطلب من ايزامبار ، وأرسل الى البيت ، لان ايزامبار لم يشأ ان يجازف بالوقوف بنفسه امام مدام رامبو ! وكتب رامبو وهو في البيت ثانية .

« اني اموت وأذوب بين الكآبة والقذارة والشرور التي تفيض حولي . » ولم تكن هنالك مدرسة ما في ذلك الحين ، فقضى رامبو أوقاته يقرأ الكتب التي كان يستعيرها من مكتبة المدينة ، ويكتب بشعور من السأم والتعاسة . وكان البروسيون قد احتلوا شارل فيل ، وانصرم الشتاء ببطء ، وفي شباط من العام التالي فتحت المدارس ثانية ، ولكن رامبو كان قد قرر ان لا يعود الى المدرسة ، وكان قد كبر في السن قليلاً منذ ان ترك المدرسة في آب السابق ، ولم تستطع امه ان تقنعه ، لأنه لاح وكأن ذهنه قد نضج فجأة . وكانت في باريس قلاقس واضطرابات وثورات ، وكان رامبو متلهفاً للانضمام الى عالم الرجال والخلاص من عالم تلميذ المدرسة نهائياً . وهكذا هرب رامبو الى باريس مرة أخرى ، ولكنه لم يكن موفقاً في تجربته هذه توفيقه في سابقتها ، إذ تشرد في باريس لمدة اسبوعين بلا نقود ، وكان ينام تحت الجسور ، ويأكل طعامه من سلال الفضلات ، وقضى ليلة في ثكنة من ثكنات الجيش ، خرج منها بتأثير سيئ ، ولم يعرف ما حدث له بالضبط ، إلا ان القصيدة التي كتبها بعد تلك التجربة تكشف عن انه ذاق الأمرين على أيدي الجنود الذين استغلوه جنسياً . وتعتبر قصيدة « القلب الطائر » قصيدة شاذة ، لا يمكن ان تترجم * ، إلا اننا يجب ان نقتطف منها شيئاً :

« Mon triste coeur bave à la poupe :

Mon coeur couvert de caporal :

Ils y lancent des jets de soupe .

* الواقع أنني لا أقوم بترجمة الشعر على الاطلاق ، ومن السخف أن نطالع كل يو عدداً هائلاً من القصائد المترجمة . ومع ذلك فان كولن ولسون يضطرنني ، بين الجين =

Mon triste coeur bave à la poupe,

Sous les quolibets de la troupe

Qui pousse un rire général,

Mon triste coeur bave à la poupe :

Mon coeur couvert de caporal !

Ithyphalliques et pioupiesques,

Leurs quolibets l'ont dépravé:

Au gouvernail on voit des fresques

Ithyphalliques et pioupiesques ... »

وكانت هذه القصيدة السبب في انفصال رامبو عن ايزامبار ، لان رامبو أرسلها اليه ضمن رسالة ذكر له فيها أهمية هذه القصيدة بالنسبة له : ولكن ايزامبار لم يتحمس للقصيدة ، ولم يدرك العوالم الجديدة التي عرفها تلميذه منذ ان التقيا لآخر مرة . فكتب الى رامبو رسالة يسخر فيها من القصيدة . وقال فيها : « وهكذا فانك ترى ان كل انسان يستطيع ان يكتب سخفاً . » ولا

= والحين إلى ترجمة أمثله الشعرية، فأفعل ذلك لايماني بأنه لا يتم إلا بمعنى القصيدة الحرفية دون الاجنحة الاخرى التي يفقدها الشعر في الترجمة . وهكذا فان الترجمة الحرفية لهذه القصيدة هي :

« إن قلبي الحزين يتدفق على مؤخر السفينة ،

قلبي الذي يفيض بدخان التبغ :

إنهم ينفثون فيه الحساء ،

إن قلبي الحزين يتدفق على مؤخر السفينة ،

بين سخرية البحارة ،

الذين يضحكون جميعاً ،

إن قلبي الحزين يتدفق على مؤخرة السفينة :

قلبي الذي يفيض بدخان التبغ !

لقد أفسدته نكاتهم ، نكات الشككات الرامزة إلى الجنس

أما على الدقة فما يرى المرء غير « ور الشككات الجنسية .. » (٢٧)

- المترجم -

يدهشنا ان نعلم بأن رامبو لم يوله ثقته بعد ذلك . ولا شيء أقسى على النابغة من ان يرى ان من يكبرونه سناً لا يرقون الى مستواه من الادراك والشعور ، رغم ان في ذلك ما فيه من بعث ، لان الازدراء يحرضه ويثيره ، كما ان التفاهة تكون بالنسبة اليه نقطة الانطلاق .

وعاد رامبو مرة أخرى الى شارل فيل ، ولكن امه لم تلو أذنه في هذه المرة ، ولم يكن قد مر أكثر من ستة شهور على فراره الأخير ، إلا أنه صار عنيداً لا يمكن ضبطه ، وقد جعلته الاشياء التي رآها وشعر بها ينضج ويصبح حكماً قبل الألوان . وقد عرف العنف والموت ايضاً :

في متسع أخضر ، حيث يغني نهر ،
ناثراً على الحشائش ندفاً بيضاء كالقنصة ،
وتصب الشمس من علاها السامي الروعة .
ويتألق الوادي بالضياء ،
ويضطجع جندي مفتوح الفم ، بلا قبعة ، جندي شاب ،
حيث تبرّد الزهور المائية الطرية الزرقاء رأسه العاري ،
انه ينام ، شاحباً بين النور الذي يقطر من السماء
متمدداً على فراش السندس الأخضر
تتغلغل قدماه وسط تلك الزهور المائية ، حيث ينام
مبتسماً كالطفل المريض بين ذراعي أمه ،
انه بارد . ابتها الارض دفتيه ! وضعيه في المهد ليرتاح !
هو لا يكثرث للعطر الذي يتدفق حول رأسه ،
وانما يغفو في الشمس ، ويلوي رأسه فوق صدره الهادي .
وفي جنبه الايمن ثغرتا رصاصتين تترفان . ، (٢٨)

وبدأ رامبو يعيش حياة تقصّد ان يحياها ليhez مدينة شارل فيل ، اذ رفض ان يخلق شعره ، وطفق يتجول في المدينة ، يدخل غليوناً قلداً تميل متبخته الى الاسفل ، وكان يقضي أوقاته في المقاهي ويدفع ثمن شرابه قصصاً خليعة ، أو

حكايات يهاجم فيها الكنيسة والدين . وكان يخرج أمباتذته السابقين في المدرسة
بجلوسه قرب جدارها بحيث يراه كل رفاقه القدامى . وفجع الجميع بهذا التغيير
الذي طرأ على ذلك الشاب الذي عرفوه في السنة السابقة ملائكي الوجه ، مؤدباً ،
يفوز في كل يوم بجائزة . ولكنه كان ما يزال ينفق وقتاً طويلاً في القراءة ،
رغم انه لم يكن يقرأ في ذلك الحين غير كتب السحر الشيطانية ، أو شعر بودلير
وغيره . ومن الواضح ان تلك كله كان رد فعل للسنوات التي قضها مؤدباً
ممتدحاً من الجميع ، باء عفاة الى انه كان قد عانى من تلك التجارب الجنسية
المفجعة . وانتهت كل محاولاته التي أراد بها ان يعيد علاقاته مع فتيات شارل فيل
الى الفشل ، واحتقار النفس . وكان شديد الشهوانية ، تواقاً الى ان يصبح مثل
كازانوفاً قوة واغراء . ولكن الايام التي كان يكتب فيها عن النساء بذلك
المرح وتلك الرقة التي اتصف بها كيتس مضت - كان قبل بضعة شهور من
ذلك يكتب قصائد كهذه :

« وتشردت ثمانية ايام ، وامتلاً حذائي بالثقوب على الطرق الوعرة .
وجئت الى شارلروا ، حيث أمرت في « الملهى الاخضر »
باحضار شرائح الخبز والزبد واللحم الطري الدافىء ،
وبينما كنت جالساً هنالك في قناعة ، مددت ساقي تحت المنضدة الملونة
وظفقت اتأمل قطع الورق الذي كان يغطي الجدران ،
ثم ، يا للسموات !!

حضرت فتاة نارية العينين ، بارزة النهدين
- ليست من النوع الذي ينجل من القبل أو غير ذلك -
وقادتني ضاحكة الى طبق كبير ملون
يفيض بشرائح الزبد واللحم الابيض والاحمر ،
اللحم الدافىء المعطر بالثوم ،
ومن كأسها صبت لي كأساً من البيرة تتدفق بالرغوة ،
البيرة التي يلوح انها اختطفت ألقاً من الشمس الغاربة » (٢٩)

وبدأت فكرة عبادة الشيطان والكفر تقلقه ، وكان يعتقد بأن بودلير استسلم الى بيت من بيوت الخطيئة ليجعل من نفسه شاعراً عظيماً . وسثم رامبو من مدينة شارلفيل الصغيرة ، لانه كان يحلم بالاستمرار في تدمير حواسه بواسطة الشهوة والمخدرات والخمر والعذاب . كان يحلم بأي شيء يمكن ان ينقذه من الدرجة الثانية في الحياة ، من الشعور بالركود والعفونة ، أي شيء يمكن ان يعيد تدفق الدم الى اجزاء روحه التي لاح له انها كانت تموت في سأم شارلفيل . ولم يقلقه التفكير في انه قد يصبح حشاشاً منهار الصحة مصاباً بالسفلس ، سكيراً ، وانما لاح له ذلك كله تعويضاً معقولاً عن السأم .

وقد يكون في وسعنا ان نتوقف هنا قليلاً لنلاحظ أن ما كان يدور في ذهن رامبو في هذه الفترة كان أخطر حوادث حياته ، ولم يكن مجرد حدوث جسدي . ولقد ولد رامبو الحقيقي في تلك الايام التي كان يمثل فيها دور الفتى العايب في شوارع شارلفيل . واننا لنجد انفسنا ثانية في الموقف الذي اوضحته في « اللامنتمي » حين بحث أمر ستيفن وولف . فالعدو هو السأم والانجاز ، أما الدافع فقد كان كامناً في فكرة أنه لا بد من وجود طريقة أخرى ليعيش هذه الحياة بصورة كاملة ، ولذلك لم يكثر رامبو لما قد ينجم من ذلك . وقد ظن انه وجد حلاً لدى بودلير — بودلير السكير الحشاش المعذب دائماً ، مثل دوستوفسكي ، بضعفه وتردده : في هذا الرجل ظن رامبو أنه رأى برزخاً عالياً من القوة الشيطانية . وقد قلق رامبو فترة من الزمن بشأن الاجرام ، والقسوة والعذاب ، ولكنه كان كأبي شاعر عظيم آخر من « حزب الشيطان » : وقد بدأ يفكر الان وقد بلغ السادسة عشرة بالطريقة التي يمكن ان تعاش بها الحياة بصورة كاملة . ولم تكن شارلفيل في جمودها لتزيد عن دير الراهب ، الا انها كانت المكان المثالي للتفكير في أمور عظيمة . وقد شعر رامبو ، كما شعر مستر بوللي ، بان الناس سجناء في سجن جدرانهم من الورق ، يستطيعون ان يهدموها ببساطة اذا توفرت لهم الشجاعة الكافية . واعتقد مثل نوفاليس بان الامر الوحيد الذي

يمنع الناس من ان يكونوا عابرة هو الكسل . وقد ذكر لايزامبار في رسالة تتميز صراحتها بالوحشية : « سينتهي بك الامر الى قناعة تافهة ، ولن تحقق شيئاً ، لانك لا تريد ان تحقق شيئاً » ، واستمر في تلك الاثناء على سلوكه الفاجع في شارل فيل . وكان يحدث ان يحاول احدهم ان يخرج من شعره الطويل فيقدم اليه ثلاثة بنسات ويطلب منه ان يذهب الى الحلاق ، فينحني رامبو بسخرية ، ويأخذ البنسات الثلاثة ، ويذهب الى اقرب محل لبيع السجائر ليشتري بها تبغاً . وكان يستمتع برواية القصص الخليعة في المقاهي بصوت عال ، وكان يفيض انتصاراً اذا نهض البعض من منضدة قريبة وانتقلوا الى منضدة أخرى . وكان يروي عن نفسه اشنع الامور ، ويقول انه يفضل صحبة الكلاب والقطط . ولكنه كان اذا خلا لنفسه ، طفق يتأمل في مشكلة اللاتمام ، مشكلة عدم قبول الحياة على علائها ، مشكلة اطلاق القوى الخفية في نفس الانسان التي لا يحس بها الانسان العادي . وقد انتهى الى الاعتقاد بان الشاعر يجب ان يرى رؤى « ولم يكن يدرك انه انما كان يقترب من تفكير ولم يملك الذي اهتم اهتماماً كبيراً بالناحية الشيطانية من الموضوع ايضاً » . ولقد شعر رامبو ، مثل بليك ، بان الانسان يستطيع ان يمرن نفسه على رؤية الرؤى ، « غرفة استقبال في قاع بحيرة ، وجوامع بدلا من المصانع ... وان الشاعر يستطيع ان يرى الرؤى وذلك بتدمير الحواس تدميراً طويلاً منظماً هائلاً . » ويمكن ان يحدث هذا بقلب النظام الجسدي والعاطفي وذلك بالانغماس المتعمد في تمرين طويل من الزهد أو الشرور . ولا بد ان رامبو قد أدرك ان هنالك فترات يكون فيها الجسد ضعيفاً متعباً — بعد مرض طويل ، أو تهالك بسبب الخمر او المخدرات أو تعب حقيقي — اذ يسيطر على الانفعالات سلام غريب ، ويصبح الذهن حراً بطريقة جديدة ، بدلا من ان يكون قلقاً بحيث لا تبقى فيه فكرة واحدة على حالها أكثر من دقيقة واحدة كل حين . وهكذا يرتاح الذهن ، ويصبح من السهل تطويعه ، وتبدأ الذاكرة بالعمل في راحة تامة ، فيتضح

ماضي الانسان — رائحته ومذاقه الاصيلان — عند حدوث أي انفعال أو فكرة عرضية . وقد جرب كل مريض وكل من عذب جسدياً وكل يائس هذا الشعور يوماً ما .

ولما بلغ رامبو السابعة عشرة كتب أروع قصائده « الزورق السكران » ، وهي قصيدة طويلة تحتوي على أربعة وعشرين مقطعاً يتألف كل مقطع منها من أربعة ابيات — وهي اغنية غربية تغنيها سفينة عائمة بلا هدى بعد ان قتل الهنود الحمر بحارتها . وتتحدى لغتها المركزة الجميلة الترجمة ، كما ان في موضوعها وكلماتها الرائعة ما يذكر المرء حالا بقصيدة « البحار القديم » لكوليرج ، بيد ان المقارنة لا يمكن ان تظهر جوهرها الفريد ، وهي تعتبر بالنسبة الى صبي لم يعرف البحر في حياته معجزة من معجزات الرؤى الخيالية . واستطاع رامبو بواسطة هذه القصيدة ان يقابل بول فيرلين ، اذ انه ارسل القصيدة ضمن رسالة كتبها الى فيرلين في باريس ، واجابته فيرلين برسالة متحمسة تحتوي على تذكرة بالقطار ودعوة له ليعيش مع عائلة فيرلين .

كان فيرلين في ذلك الحين في السابعة والعشرين من عمره ، وكان قد اشتهر كشاعر ، وذلك بمجموعة قصائد نشرت حين كان في الثانية والعشرين باسم « قصائد زحلية » . وكان عضواً في جمعية تتألف من شعراء كانوا يسمون انفسهم « الشعراء البرناسيين » (نسبة الى جبل برناس الذي كان رمز الشعر في اليونان) ، وكانت لفيرلين مكانة كبيرة بينهم بالرغم من انه كان سكيراً مصاباً بالشذوذ الجنسي . وكان موظفاً حكومياً ، الا انه فصل من وظيفته لميوله الثورية ولعدم كفايته . وقد تزوج من فتاة جميلة في السابعة عشرة ومن عائلة بورجوازية غنية ، وكان زوجاً صالحاً خلال الشهور الاولى من الزواج التي حفلت بالمتع الجسدية . وكان فيرلين ضعيفاً شهوانياً ، طيب القلب ، وكان شعره رقيقاً عذباً يتميز « بوقع متلاش رقيق » — يشبه الى حد بعيد شعر داوسن الانكليزي .

ولما وصل رامبو كان فيرلين قلقاً لان زوجته كانت تنتظر طفلاً ،

وكانا يعيشان مع اقاربهما . وكان فيرلين قد اخبر زوجته ووالديها عن شاعر شارل فيل المدهش (ظاناً ان رامبو كان في مثل سنه) ، وبات الزوجان يتطلعان للقاء هذا الاكتشاف الجديد ، بيد انهما دهشا دهشة شديدة حين دخل غرفة الاستقبال صبي خجول طويل القامة ذو شعر طويل قذر وملابس رثة . وبالرغم من ان رامبو لقي ترحيباً حاراً من فيرلين ، الا انه احس بشعور الآخرين نحوه . وكان معتاداً على اتباع سلوك عدائي كلما شعر بانه كان موضع الاحتقار . ولم يخف احتقاره للبورجوازيين ، ولم يكن يريد ان يكون اجتماعياً ، وهكذا فقد بدأ بالسخرية ، وسرعان ما اصبح المكان غير مناسب لبقائه فيه . واختفى رامبو ، وظل فيرلين حائراً بين تحمسه من أجل شاعر آخر ، وبين مراعاته لمشاعر اقربائه ، الا ان اختفاء رامبو جعله يميل الى جانبه ، فخرج يبحث عن الشاعر المفقود في كل مكان . واخيراً عثر على رامبو بعد اسبوعين في أحد الشوارع - وكان رامبو منهوكة غائر الحدين ينام في الشوارع ويأكل طعامه من سلال المهملات والفضلات مرة اخرى . وبكى فيرلين واشترى له وجبة طعام ووجد له مسكناً ، بيد ان رامبو لم يستقر وانما عاد الى الشارع ثانية ، وصارت عاداته القذرة تثير الاشتزاز اينما حل ، (ويقال ان زوجة فيرلين ذهبت لتغير الاغطية في غرفة الضيوف فوجدتها مملوءة بالقمل ، ولما اخبرت فيرلين بذلك قال لها : « اجل ، انه يريها ليلقيها على القس حين يقابلهم في الطريق ! »)

على ان الصداقة الشهيرة بين رامبو وفيرلين كانت قد بدأت الآن فقط . صحيح ان العلاقة بينهما كانت علاقة جنسية ، الا انه ليس صحيحاً ان نقول انها كانت تركز على هذا الاساس بصورة رئيسية ، لان رامبو وجد ، لأول مرة في حياته ، روحاً شقيقة لروحه ؛ لقد وجد شاعراً : وقد اعتقد بانه عثر على زميل ليصاحبه في رحلته بعيداً عن العالم ، وكان ذلك يعني انه عثر على طريق للخروج من مشاكل اللامنتهي : لان أعرق ما يشعر به اللامنتهي من خيبة هو شعوره بان العالم عدوه ، وان عليه ان يدخل

المعركة وحيداً . وبدأ رامبو يعمل تحت لواء اعتقاده بان اثنين من اللامتمين يستطيعان ان يقفوا بصورة اقوى ضد العالم ، ولكنه ادرك بعد ذلك انه كان مخطئاً ، وكان رد الفعل المباشر الذي حدث في نفسه انه صار يعامل فيرلين بقسوة — ويسخر منه ويتشاجر معه . وقد سأل رامبو فيرلين مرة أمام عدد آخر من الشعراء ان يضع يده على مائدة المقهى ، فلما فعل فيرلين ذلك أخرج رامبو سكيناً وصار يطعن المنضدة بين أصابع فيرلين * . الا ان فيرلين قفز من مكانه وغادر المقهى ، وتبعه رامبو وظل يحاول ان يجرحه بالسكين .

يدل هذا على ان رامبو سئم من محاولاته الشريرة ، وبدأ يتحول الى انسان « حقير » ، ولا يمكنني ان اقر بأنه كان يكشف عن سادية خفية لانه يلوح لي ان عنده كان منبعثاً من كراهيته النظرية لجماعته وسوء أخلاقه ، لان امبو كان في جوهره مصلحاً كغيره من الرجال العظام .

وتطورت قصتها بين الناس ، وفزعت زوجة فيرلين من تأثير رامبو السيء على زوجها ، وحاول زوجها ان ينجقها ذات ليلة ، وقذف بطفلها الى الجدار . ولكنه افاق من تلك النوبة وبكى اسفاً ووعد بأن يطلب من رامبو ان يعود الى شارل فيل . وقد فعل ذلك حقاً ، وعاد رامبو وهو يسب ويلعن غاضباً . وانفق الشهور القليلة التي قضاها في شارل فيل في كتابة « الاضواء » وهو كراس مكتوب بأسلوب يجمع بين النثر والشعر . ومن الجدير بنا ان نلاحظ ان رامبو ألف اجمل اعماله حين كان بعيداً عن فيرلين . وقد سجل رامبو في « الاضواء » نتيجة شهور من محاولاته للسيطرة على حواسه —

* سمعت ان هذه اللعبة اشتهرت بين ضباط قوات الاحتلال الذين سثموا البقاء في المانيا المحتلة ، وتمثل براعة اللعبة في الطعن بين الاصابع بسرعة متناهية ، وكان هؤلاء الضباط يلعبون « الروليت الروسية » أيضاً — وهي تتمثل في وضع رصاصة واحدة في بكرة المسدس ، وادارة البكرة بحيث لا يعرف موضع الرصاصة — ثم توجيه الفوهة نحو رأس أحد الحاضرين والضغطة على الزناد . وواضح ان هاتين « اللعبتين » تستخدمان للتخفيف عن التوتر العصبي .

محاولاته « ليجعل نفسه يرى رؤى » . ولم تؤد الشهور القاسية التي قضها في باريس الا الى جعله كسولاً ، بلا هدف . ولكنه استطاع ان يحقق شيئاً من ذلك حين وجد نفسه وحيداً ، الا ان فيرلين سرعان ما ارسل في طلبه ، فعاد الى باريس ، الى الشرور والعنف ، الى الخمر ، والشذوذ الجنسي مرة اخرى . ولاح ان على زوجة فيرلين سيئة الحظ ان تحتل الكثير : بل ان دوستوفسكي نفسه لم يكن قادراً على تأليف مثل هذه القصة المفجعة . وظلت تحتل الضرب المبرح والشائم الكثيرة ، بل الهجمات بالسكين ، واخيراً اختفى فيرلين مع نابخته الشرير . وذهبا معاً الى بروكسل ، فتبعتهما الزوجة ، ولما واجهها فيرلين تألم وأسف اسفاً شديداً : وتودد اليها وصالحها ، فلما ارتدت ملابسها ثانية غير رأيه من جديد ، وصحبها حتى الحدود البلجيكية ، وعاد مسرعاً الى رامبو في بروكسل وانطلقا منها الى لندن حيث عاشا في حي سوهو . وقد رسم فنان من اصدقائها صورة لما لاح فيها فيرلين طويلاً متغضن البشرة ضعيف النظرة متهدل الشاربين متهاكاً على ساقيه ، اما رامبو فانه يقف خلفه منهاراً ويلوح وكأنه صبي عابس ، يرتدي سترة طويلة وتنفر بعض خصلات شعره تحت قبعته ، ويمسك في احدى يديه بالغليون العتيق . وظلا يتجولان معاً في لندن وينفقان المال الذي كان يرسل الى فيرلين من باريس ، يقضيان الوقت بين الايست ايند وشاطئ النهر ، او يجلسان في المقاهي طيلة النهار . وقد ولدت قصيدة فيرلين البديعة « شيء ينتحب في قلبي » بعد انفصال وجيز عن رامبو :

« تتساقط الدموع في قلبي

كالمطر على المدينة

ترى ما هو هذا الشعور الكئيب

الذي يمزق قلبي

أوه يا صوت المطر الخافت

على الارض وفوق السطوح

صوت المطر

للقلوب المتعبة التي تتألم

ومع ذلك فان اشد الالم

هو ألا أعرف لماذا

دون اي حب او كره

اجد في قلبي هذا الالم . (٣٠)

وذهبا الى بروكسل ثانية ، وهناك حدثت المأساة ، اذ هددته رامبو بانه سيهجره فأطلق فيرلين رصاصة من مسدسه أصابت رامبو في ساعده ، ولم يبد على رامبو ان الرصاصة آلمته ، ولكنه حاول بعد ذلك أن ينطلق نحو المحطة ، فسحب فيرلين مسدسه ثانية ، واضطر رامبو الى الاحتماء باحد رجال الشرطة . وتم القبض على فيرلين ، وارسل رامبو الى المستشفى وقضى فيه اسبوعاً وهو محموم ، ولما خرج من المستشفى حوكم ، وظهر الكشف الطبي الذي اجري عليه انه كان قد استعمل جنسياً من عهد قريب . وكان القاضي رجلاً متعصباً فحكم على فيرلين بالسجن سنتين . وكان الامر كله خطأ رامبو ، الا ان فيرلين هو الذي تحمل العقاب .

وعاد رامبو الى شارلويل ، ووصلها متعباً مشدود الساعد ، فبكى حال وصوله اليها . ولم يكن يتوقع العطف الذي اسبغته عليه امه ، بل انها وافقت في الحال على دفع نفقات طبع كتاب قال لها انه سيعمل على اتمامه . اما هذا الكتاب فهو « فصل في الجحيم » وهو ايضاً مزيج من الشعر والنثر ، وهو بحث في حياته الماضية وعلاقته بفيرلين والكبرياء الذي دفعه الى التطرف . وقد ذكرت شقيقته انه كان يسب ويلعن وحيداً في غرفته حين كان منكباً على تأليف ذلك الكتاب . واخيراً تم الكتاب وطبع في كراس صغير ، وارسل رامبو نسخاً منه الى اصدقائه بباريس ، ثم ذهب اليها ليرى كيف استقبل الكتاب فيها . الا ان

قصة استغلاله لفيرلين كانت قد سبقته الى باريس ، فصار الجميع ينظرون اليه باعتباريه الشرير الذي قضى على فيرلين ، ونفر منه كل الناس ، فعاد الى شارل فيل غاضباً واحرق كل اوراقه وقصائده التي لم تنشر وكل نسخ الكتاب التي استطاع ان يعثر عليها ، ثم ذهب الى باريس مرة اخرى ومنها الى لندن ، وحاول ان يكسب عيشه من التدريس ، ثم ذهب الى شتوتكارت ليتعلم الالمانية . والتحق به فيرلين في شتوتكارت ، بيد ان لقاءهما الثاني كان فاشلاً. وكان فيرلين قد حاول ان يقنع زوجته بان تصفح عنه فلما فشل في ذلك اراد ان يدخل الى احد الاديار ، الا ان ذلك ايضاً لم يتوفر له فاتصل برامبو. وكان هنالك كالعادة شيء في فيرلين أثار رامبو — ولعله ضعفه . وصار ينتقلان من مقهى الى مقهى ، يدخنان ويشربان لحمر . واستطاع رامبو ان يجعل فيرلين يكفر ثانية بالدين الذي كان قد اعتنقه . وفي ذات مساء تشاجرا بقرب النهر فضرب رامبو فيرلين وألقاه ارضاً وتركه في ضجعته تلك فاقد الشعور حتى الصباح التالي . ثم عاد فيرلين الى باريس ، بعد ان انفصل نهائياً عن رامبو لصالحهما معاً ، وطفق فيرلين يتخطى سنوات شبابه ببطء وهدوء ، واشتغل بالتدريس ثم بالزراعة ، ولما مات والدته اطلق لنفسه عنان التشرد خلال السنوات العشرين التالية ، وكان دائم الدخول الى المستشفى ، دائم البؤس ، ولكنه كان مغتبطاً لطيفاً في كل الاحوال. ولما مات في عام ١٨٩٦ كان قد اسس لنفسه شهرة في جميع انحاء اوروبا ، وحتى انكلترا استقبلته بالاحترام اللائق بشاعر عظيم .

أما رامبو فلم يكتب شيئاً بعد « فصل في الجحيم » — أو على الاقل لم يكتشف احد شيئاً حتى الآن من اعماله التي تلت ذلك . فاذا كان « فصل في الجحيم » آخر اعماله حقاً فان في ذلك شيئاً من سخرية القدر ، لان هذا الكتاب يمثل تراجع رامبو عن « اخطائه » الماضية ونيته في ان يكون هذا الكتاب « فاتحة عهد جديد » (ويضيفي هذا الكتاب على اعماله الشعرية شيئاً من التشابه مع شعر لوتريامون — ايسيدور دو كاس ، لان دو كاس اعتنق تلك الافكار الشيطانية ذاتها وعبر عنها في قصيدته المنشورة السادية الطويلة « اغاني مالادور » ، الا انه

ذكر في المقدمة التي صدرها بها انه ستراجع ويتوب عن هذه الافكار في ديوان آخر لم يؤلفه وانما أعد فكرة قصائده قبل موته بفترة وجيزة .)

عاش رامبو ست عشرة سنة اخرى ، الا انه لا جدوى من متابعة تجواله بالتفصيل . وقد سار على قدميه من شتوتكارت الى ايطاليا واشتغل عاملاً عادياً في ارصفة ميناء ليغورن ، ثم عاد الى باريس والتحق بالجيش الهولندي ليرسل الى جزائر زندا ، الا انه فر وذهب الى سومطرة ثم الى جاوه حيث عاش فترة بين الغابات ، ثم عاد الى قبرص حيث عمل في قطع الصخور ، ولكنه عاد الى التجول فذهب الى الحبشة ليعمل في تجارة القهوة والعطور ثم الذهب والعاج ، وعاش مع الوطنيين فترة من الزمن وكأنه واحد منهم ، ونجح في تجارته بحيث استطاع ان يترك العمل في عام ١٨٨٨ وهو في سن الرابعة والثلاثين ويشيد قصرأ في حرار ، ولاح انه كان يلعب دوراً هاماً في المكائد الدولية خلال العامين اللذين اعقبا ذلك ، وكانت له علاقات مع ملك شوا . وفي آذار من عام ١٨٩١ اصيب بسرطان في ركبته فاسرع بالعودة الى اوروبا لاجراء عملية جراحية ، الا انه لم يتعد مرسيليه حيث بترت ساقه ، ومات في المستشفى .

كان فيرلين قد نشر قصائد رامبو في عام ١٨٨٦ ، وكان رامبو في الحبشة فلم يسمع بذلك ولم يعرف انه كان قد صار شهيراً في اوروبا ، وساعد على انتشار شهرته ما كان يحف اسمه من غموض ، اذ لم يكن أحد يعرف ما حدث له ، بل ان البعض كانوا يعتقدون بانه قد مات . وتأثر عدد كبير من الكتاب الشبان باسلوبه (وأهم هؤلاء هو بول كلودل) ولم يعرف احد سر رامبو الى اليوم ، وما تزال الآراء مختلفة بشأن « فصل في الجحيم » ، فمن قائل انه آخر مؤلفاته (في حين ان المس انيد ستاركي تعتقد بانه ليس آخر مؤلفاته ، فاذا كان اعتقادها صحيحاً فمن المحتمل ان يظهر شيء من مؤلفاته من قلب افريقيا يوماً ما) .

لا يملك المرء حين يقرأ هذا عن رامبو الا ان يتذكر ت. ي. لورنس في الحال ، فقد عرفت حياة كل منهما سنوات اولى من الابداع ومن التأمل الذاتي

وقوة الارادة والتطور السريع ، ثم حدثت الازمات ، وكانت بالنسبة لاورنس تتمثل في حرب الصحراء ، اما بالنسبة لرامبو فانها تتمثل في فترة علاقته بفيرلين ، واعقبت ذلك الحية والتبذ واختيار النسيان المتعمد ، وانخيراً ذهب الاثنان ضحيّتي الموت العرضي ، وكأن الاقدار لم تصبر على فشلها في الابداع . وقد جمع الاثنان بين التحليل النفسي وبين العدة الذهنية التي يعتد بها رجل العمل .

لقد رأينا في « اللامتمي » ان مفتاح حالة لورنس يكمن في انه كان يفكر اكثر مما يجب ، ولم يكن قادراً على الكف عن التفكير ، وقد جرده هذا التفكير من كل مفاهيمه المباشرة عن العالم وجعله غير قادر على تجربة أي كائن آخر غير نفسه ، فصار سجيناً في عقله . ويصح هذا على رامبو ايضاً ، ما عدا أن رامبو اعلن الحرب على عقله ، وكان ادراكه من نوع ادراك بليك ، اذ انه كتب في احدي قصائده الأولى :

« Notre pâle raison nous cache l'infini »

« ان عقلنا البامت يخفي عنا الأبدية »

كان العقل بالنسبة اليه ، تماماً كما كان بالنسبة لبليك ، يعني « الرؤيا الاحادية ونوم نيوتن » . وقد كان اكثر ايجابية من لورنس واقوى منه رغبة . وانطلق يتحكم في عقله هادفاً الى تركيز تجربته الذاتية وحسب : « عودت نفسي على نوع بسيط من التخيل : وقد رأيت مسجداً في مكان كان فيه مصنع ، وملائكة يضربون على الطبول ، وعربات تسير على طرق عبر السماء ، وغرفة استقبال في قاع بحيرة ، واشباحاً وغوامض » (٣١) . إلا ان السيطرة على العقل تتطلب ضبطاً مستمراً - خاصة اذا كان المرء يتمتع بالذكاء النفاذ الذي اتصف به رامبو ولورنس . وقد نجح رامبو في ذلك بضع سنوات ، ثم اجتذبت اهتمامه المسائل العملية فخفف قبضته ، وعاد يشدد قبضته بانغماره في ممارسة الشهوات ، الجنس والخمر والمخدرات

— ولكن ذلك لم يكن كما حدث في شارل فيل ، حين كان يقرأ كتب السحر . وانخيراً لاح انه استسلم (رغم انه يجب علينا أن نتحفظ في قول ذلك لئلا تكتشف قصائد له في الحبشة) ، واختفت الرؤيا الاولى ، واختفت الثقة الاولى ايضاً . وقد قيل ان كبرياء شيطانياً كان قد تملك رامبو ، إلا ان ذلك لم يكن كبرياء خالصاً ، فقد كان نبلاء المصريين القدماء يفخرون بصلاتهم بالآلهة ، وقد بدأ رامبو ايضاً يحاول ان يبدع بهذه الثقة ، رافضاً أن يرضى بنصيبه العادي في الانسانية المجردة . ويلوح ان تجاربه القاسية كانت قد دمرت رؤاه فبدأ يفكر بنفسه باعتبار انه إله ، وانتهى الى اعتبار نفسه انساناً . وكانت تلك مأساته .

يبد انه حقق شيئاً ، ويمكن تلخيص ذلك في عبارته هو : « ان الانسان يستطيع ان يجعل نفسه يرى رؤى ... » وكان في سن السادسة عشرة قد رأى الطريق كله الى نهايته ، الى الجواب النهائي ، ولكنه لم يبلغ ذلك الهدف قط .

— سكوت فترزجرالد —

لقد القينا نظرة على اثنين من اصحاب الرؤى ، وحاولنا ان نعرف سبب عدم كفايتهما . ولسوء الحظ لا يمكننا ان نقول عن أيهما انه يمثل « شخصية القرن العشرين » بالمفهوم الذي يمكن ان ينطبق على لوركا أو على جيمس جويس ، وذلك لان القرن العشرين جاء معه بمشاكله وتعقيداته ، وفوق ذلك كله ، جاء بظروف جديدة تماماً بالنسبة للناطقة . وقد نحصل على شيء من دراستنا لحياة لامنتهي القرن العشرين ، ونحن نرى ان حياة ف . سكوت فيتزجرالد تجتذب اهتمامنا ، بمستوى أقل من مستوى حياة ريلكه رامبو ، الى مظاهر جديدة للمشكلة .

ان حياة فيتزجرالد هي مأساة اللامنتهي الرومانسي في حضارة ميكانيكية ،

قد ولد موهوباً ، ومزوداً بنظرة مسرحية الى العالم لا يمكن ان يشفى منها الانسان ، كما ان اللغة الرشيقة هبطت على شفثيه بالسهولة التي هبطت بها على شفثي اوسكار وايلد ، فكان يستطيع ان يوحى بالجو الذي يريده في بضع كلمات :

« وذات ليلة ... جلست في زورق بخاري متمايل بالقرب من رصيف المطعم ، وبينما كان القصر يرصع صفحة الماء بصفائح الذهب سمعت بايرن كيربي الشاب وهو يسأل ماري كوبر ان تتزوجه ... » (٣٢)

وتتجلى قوته في اختيار الكلمات في عباراته التي يصف بها زملاءه في ايام الدراسة ، وقد وصف هوبي بيكر ، رئيس فريق كرة القدم في برنستون ، بأنه « نحيف يفيض بالتحدي » و « ذلك الرومانتيكي الذي رأته آخر مرة عند الغروب في يوم بارد من أيام ١٩١٥ وهو يضرب الكرة وراء خط هدفه ويشد رأسه بعصابة مصبوعة بالدم » ويصف صديقه في الصبا ، روبن وارنر ، بأنه كان جالساً « وكأنه غارق في الدهول » الى عجلة القيادة في سيارته الشوتزبيركات ، ثم يصف كيف انه أراد ان « يتهالك منهاراً على عجلة القيادة » في سيارة عائلته ليقلده في ذلك .

وهذا هو أبرز ما يميز فتزجرالد : الرومانسية العنيفة ، رومانسية شيلر أو هوفمان ، واعتقاده بان « الحياة » يجب ان تقدم له شيئاً خلافاً . وقد حقق شيئاً من ذلك بالفعل ، خاصة في قصته الأولى « هذا الجانب من الجنة » ، التي جلبت له الشهرة حين كان في الرابعة والعشرين ، بل انها فعلت اكثر من ذلك ، إذ صار يعتبر « الناطق بلسان جيله » .

وقد كتب تلك القصة في ظروف قاسية ، فقد تخلى عن عمله حين كان في الثانية والعشرين ، وتقاعد ، كما قال هو « لا على ما كسبته ، وانما على ديوني وبأسي وخطوبة مفسوخة » . وحاول أن يتخلص من الألم الذي سببه له فسخ الخطوبة ، فظل سكران لمدة ثلاثة اسابيع ، ثم هدأ ليكتب . وكانت الفتاة قد تخلت عنه لانه لم يكن يملك نقوداً أو املاً . وكان مقتنعاً بأنه كان

نابعة . وقد كتب « هذا الجانب من الجنة » في ثلاثة شهور وأرسلها الى أحد الناشرين * وتم قبولها بعد اسبوعين ، فكان ذلك سبباً في غبطته الشديدة ، بحيث انه طفق يركض في الشوارع ويوقف سيارات اصدقائه ليخبرهم بأنه قد وفق الى نشر قصته .

ولم يكن يشك في ان الكتاب سيسبب له شهرة واسعة ، ولم يخطر بباله ان الناس قد ينسونه في مدى اسبوع واحد كأية قصة حديثة اخرى ، واخبر ناشره بأنه لن يقنع إلا بعد ان تباع ٢٠ ٠٠٠ نسخة من القصة — دون ان يدرك انه يكون محظوظاً جداً لو يبيع من قصته ربع ذلك العدد ، باعتباره قاصاً ناشئاً . والواقع انها ظهرت الى الأسواق وبيع منها اكثر من ٤٠ ٠٠٠ نسخة في بضعة شهور الأمر الذي جعل اسمه يقفز فجأة الى الشهرة . لقد كان فتزجرالد بهذه القصة يمثل الجيل وطريقة جديدة في النظر الى الحياة — او أن هذا هو ما قاله النقاد على الاقل ، أما فتزجرالد فقد قال :

« ... من المؤسف ، بل من المروع جداً ، ان تنحصر أهمية القصة في عالم الطبقة الغنية — اما بين الطبقات الاخرى ، فان المقاييس السابقة ظلت متحكمة حتى انتهت الحرب ، فكانت القبلية تعني قبول عرض الخطوبة ، كما اكتشف بعض الضباط الشبان في أسف حين كانوا يعيشون في المسكن الغربية الاجنبية . ولم يسقط القناع نهائياً إلا في عام ١٩٢٠ — حين كان عصر الجاز يوشك بالازدهار » (٣٣) .

ثم حدث ايضاً ان أعيد نشر قصة فتزجرالد في عام ١٩٢٠ — حين انطلق الشعبان الانكليزي والاميركي — المتعلقان بالموودة والطراز — الى ما سماه فتزجرالد « أعظم وافخم مرح في التاريخ » :

« شعب برمه يؤمن بمبدأ اللذة ، ويقرر الاستمتاع ... وكانت النتيجة كحفلة الاطفال حين يقلدها الكبار ايضاً ... فما انتهى عام ١٩٢٣ حتى وجد

* والواقع انه بناها على قصة سابقة كان قد سماها « الاتاني الرومانسي » .

الكبار انفسهم وقد ضاقوا ذرعاً بالمراقبة والحسد فقط ، واكتشفوا ان الشراب الشاب سيحل محل الدم الشاب ، والقى الجميع بأنفسهم على الحمر في قفزة واحدة . » (٣٤)

وكان فترجرالد وزوجته التي كان قد تزوجها من عهد قريب أول الجميع ، وكان كل منها جميل المحيا ، رشيقاتاً فائتاً ، وكان فترجرالد يملك ثمانية عشر ألفاً من الدولارات لينفقها بلا حساب ، فكانا يركبان على سطوح سيارات الاجرة ويقفزان في الفسقيات والينابيع العامة ويخلعان ملابسهما في المطاعم ويدوران نصف ساعة في الابواب الدوارة ، ويشربان كميات كبيرة من الويسكي والشمبانيا ، ويذهبان من حفلة الى حفلة ومن مدينة الى مدينة . في حمى من الحماسة ووسط هالة من اعجاب الناس ، وكأنهما كانا يسبحان في خضم من الشرائط الملونة التي تلقى في الاحتفالات . وانفقا ذلك المبلغ كله . وهو يصف ذلك قائلاً :

« بل ان الصراف لم يرحب بي ، فضيت اليه وسألته : كم بقي لدي من النقود ؟ فنظر في سجل كبير وقال : لا شيء . »
وكان ذلك كل ما في الأمر ، ولم يكن هنالك لوم ولا تعنيف ولا ضرب ، وكنت أعرف انه لا داعي للقلق ، لأنني كنت كاتباً ناجحاً ، وحين يفلس الكتاب الناجحون فما عليهم إلا أن يوقعوا على الصكوك . لم اكن فقيراً - ولذلك فلم يكن في استطاعتهم ان يسخروا مني » (٣٥)

وتدقق فترجرالد حماسة ، وكتب قصة أخرى بعنوان « الجميل والملعون » فنالت نجاحاً مرموقاً ايضاً ، وكان فترجرالد قد كتبها مستخدماً تجاربه ايضاً - واعتمد في هذه المرة على تجاربه منذ نشر « هذا الجانب من الجنة » ، ولن يدهشنا ان نعرف ان فترجرالد اعترف بعد ذلك بشعوره بالكآبة في عصر الجاز هذا .

« لقد رفعتة وشجعته وجعلته يحصل على قدر آخر من المال ، لانه لم يفعل غير أن يقول للناس انه شعر كما شعروا ... » (٣٦)

كان هنالك إفراط في كل شيء فعله فترزجرالد ، فقد قال لجيمس جويس انه سيقفز من النافذة تعبيراً عن اعجابه بجويس (ولم تكن « يوليسيس » قد ظهرت في ذلك الحين) ، واستطاع جويس أن يعيده الى هدوئه ، ثم قال عنه بعد ذلك بلطف : « لا بد أن يكون ذلك الشاب مجنوناً - انني اخشى ان يفعل شيئاً يضر به نفسه أشد الضرر » . وكان فترزجرالد يقوم بأعمال شاذة من باب التنكيت ، فقد ألقى مرة بوعاء مملوء بالاقذار والمهملات على سور حديقة اثناء حفلة لم تدعه اليها سيدة من سيدات المجتمع .

ومرت بقربه امرأة عجوز تحمل صينية من الزهور الصناعية ، « فقذف بها من يدها » بضربة مرحة « وترك الزهور تتناثر هنا وهناك » . بيد انه عبر عن أسفه في الحال وأراد ان يصلح الأمر . وقرر هو وزيلدا يوماً أن ينشرا أحد الخدم الى نصفين بمنشار موسيقي (لإبعاد الكتابة) . وحدث يوماً أن اقيمت حفلة عشاء لوداع النجمة السينمائية غريس مور في الـ « جوان ليه بان » ، إذ قفزت زيلدا قائلة : « ما هي الكلمات ؟ لم يقدم واحد منا اية هدية الى أبطالنا الراحلين ليأخذوها معهم » ، ثم خلعت رداءها الداخلي الضيق وألقته على المنضدة ، فما كان من خطيب غريس مور إلا ان قال ان عليه ان يقوم بشيء بطولي جواباً على هذا ، ثم القي بنفسه في ماء البحر مضحياً باناقته ، ولما خفت الضوضاء والتقط الناس انفاسهم شوهده الكسندر وولكوت عارياً تماماً ما عدا قبعة من القش وسيجارة ، وهو يسير ببطء عبر الحديقة داخلاً الى الفندق حيث تناول مفتاح غرفته من الحائط وسار نحو غرفته .

لقد عبر فترزجرالد عن هذا الجو الذي تتميز به الحفلات الماجنة في كتبه : ويتميز عالمه ببريق ساطع من المال والروعة ، وقد جعل قراءه يظنون ان الناس بين القرنين التاسع عشر والعشرين عاشوا نفس الحياة المرححة الشاذة التي عاشها مراهقو « هذا الجانب من الجنة » ، ويتميز ذلك كله بشيء من الغرابة ، بطبيعة

الحلم : كالحفلة التي يصنفها مثلاً في الفصل الثالث من « كاتسبي العظيم » :
« وكان هنالك رجل ضخم في منتصف العمر يضع على عينيه نظارتين تشبهان
عيني البومة ؛ يجلس على حافة مائدة كبيرة ، ويلوح سكران ، وهو يحمل
في رفوف الكتب ..

« حقيقي بالمرّة - وهنالك صفحات ، وكل شيء . كنت اظن انها مجرد
أوراق ملونة تغطي الجدار ... صفحات و - هنا ! دعوني أركم . »
ولاح عليه انه كان يعتقد بأننا لم نكن نصدقه ، فاندفع نحو الرفوف ، وعاد
بالجزء الاول من « محاضرات شتودارد » وصاح بانتصار :
« انظروا ! انها قطعة أصيلة من الكلام المطبوع .. أي كمال ! أية واقعية !
لقد عرف اين يكف أيضاً - فلم يتر الصفحات .. » (٣٧)

انه مزيج غريب : شيء من خيالية حفلة الحديقة في « الرجل الذي كان
الخميس » يختفي تحته شيء من الانهاك واللاحقيقية ، تماماً كما في « الغريب »
لكامو . ونجد ان كاتسبي هو رمز لفتزجرالد نفسه ، وما حفلاته الرائعة إلا
للتأثير على فتاة كانت قد رفضته مرة ، بديل مفعج للبطولة ، أما سكر فتزجرالد
فقد كان بديلاً من الحيوية ، وكان يستمر على السكر عشرة ايام في بعض
الاحيان ، ويستيقظ في مدينة غريبة ، دون ان يتذكر شيئاً مما حدث له اثناء
السكر . وكان يحاول ان يظهر بمظهر البطل العظيم . وكان دائم الشكوى من
الصداع والانهاك بسبب الخمر ، دائم الشعور بالفشل أو القلق بشأن المال الذي
كان ينفقه بالسرعة التي كان بها يحصل عليه من المجلات الامريكية التي تدفع
بلا حساب . وكانت جرترود شتاين قد اخترعت عبارة « الجيل الضائع »
ووصفت بها جيل الجاز ، بيد ان فتزجرالد لم يضع خلقياً ، وانما كان الواقعي
فقط ، يستطيع ان يعيش كما عاش حوالي عام ١٩٢٠ . ولم يكن السأم أو اليأس
ما دفعه الى الادمان على الخمر ، وانما دفعه الى ذلك عقل زوجته الشقية ، وكان
الأمر معه يتمثل في مثالية غير متوازنة ، في ظمأ الى التجربة يتجلى في شعر
روبرت برووك وغيره من شعراء عام ١٨٩٠ وما تلاه من سنوات . كان روبرت

برووك ايضاً ظامئاً الى التجربة كلها :

« انه اليوم الذي أعاد اليّ كل ما لم أحصل عليه إلا نادراً خلال عامين ،
ذلك الجوع الممزق الى ان أفعل وأفعل وأفعل شيئاً . اني اريد ان
أسير الف ميل وأكتب الف مسرحية واغني الف قصيدة وأشرب
الف وعاء من البيرة وأقبل الف فتاة .. ان الربيع يمرضني من شدة
اللهفة التي يبعثها في نفسي ، فأسير في الطرقات وانا ارتعد ،
بل انتحب من شدة القلق ... » (٣٨)

ويظهر هذا الجوع العام نفسه لكل التجربة عند توماس وولف فيما بعد .
١٩٢٥ - بطل وولف في « انظر ناحية البيت ، ايها الملاك » الذي يقف في
مكتبة الكونغرس ويتمنى ان يقرأ كل الكتب ويعرف كل الناس الذين يمرون
في الطريق . وكانت قصيدة من قصائد برووك هي التي أوحى الى فتزجيرالد
بالعنوان « هذا الجانب من الجنة » ، قصيدة تمثل رؤيا شهوانية للجنة في إحدى
جزر البحر الجنوبي . وكانت الشهوة ذاتها الى التجربة والاشياء غير الملموسة
التي ساقى برووك من انكثرا الى اميركا ، ومن ثم الى البحار الجنوبية ،
وتركته منهوكاً دائماً ، مخيباً أبدأ ، وأتعبت ودمرت توماس وولف في أقل
من عشر سنوات بعد ان بلغ الشهرة بكتاب ألفه في شبابه ، ولم تترك فتزجيرالد
وزيلدا يستقران ابدأ . واننا لنجد تشابهاً بين طبعي فتزجيرالد وبرووك ، فان
رسائل كل واحد منهما تفيض بالسخرية والبطولات المضحكة :

« ارجوك ، لا تقل انك لا تستطيع ان تحضر في الخامس والعشرين .
وانك ستحضر في التاسع والعشرين من الشهر ، اننا لا نستقل .
الناس في التاسع والعشرين ، لانه يوم الذكرى السنوية لمجلس .
نيسيا حين كان الرب المبارك ، الرب المبارك ، الرب المبارك ،
الرب المبارك ... »

لست أدري لماذا تقف هذه العبارة دائماً في هذا المكان .. » (٣٩)

أما برووك فقد كتب حين كان كان مراهقاً :

« انني مشغول بقصة طويلة جداً ، وقد كتبت منها خمسة فصول ، وهي تبدأ بتشبيهي المشهور عن القمر « كان القمر يشبه تقيحاً أصفر واسعاً على جلد مجذوم » ، ولكنها تزداد خلاعة بعد ذلك ؛ وقد جمعت احد شخصيها الرئيسين مجذوماً ، ليس له من الاعضاء والملامح إلا كتلة هائلة من الورم ، وهو يلوح وكأنه دودة انسانية ضخمة ، وهو ينقّ بأغان مستهترة من ... فم مستدير أصفر الشفتين ، واما الابطال الآخرون فانهم أقل شأنًا من هذا البطل. » (٤٠)

بيد ان برووك كان يتميز بشيء من الجدية في تفكيره ، وبشيء من الادراك كان يؤمل منه ان ينقذه من الادمان على الحمر ويقويه في مواجهة الحبيسة . وكان باستطاعته ان يكتب الى ف . هـ . كيلنغ متحدثاً عن صوفيته الخاصة :

« إنها تتألف من انظر الى الناس والاشياء كما هي — لا باعتبارها مفيدة أو مخلوقة أو قبيحة أو شيئاً آخر ، وانما ككائنات فقط .. انني أستطيع ان أراقب بائعاً قذراً في عربة قطار لمدة ساعات .. وانني لأعرف ان أفكار امثاله شريرة ، إلا أنني أجد نفسي مهتماً بوجودهم هناك فقط . فلا اكثرث بغير ذلك . وأؤكد لك ان رجل اعمال من الدرجة الخامسة ، مريض بالاورام ، من اولئك الذين أتاح لهم قانون المساواة مجالاً في برمنغهام ، مثلاً ، هو رائع ، خالد ، وانسان مرغوب فيه تماماً . » (٤١)

لم يتح لفتزجرالد مثل هذا الادراك ، فلما فقد مثاليته شيئاً فشيئاً ، لم يبق له ما يستعوض به عنها . وأصبحت زيلدا بأزمة عصبية ودخلت مستشفى للأمراض العصبية فترة من الزمن . وصار فتزجرالد يكتب القصص التافهة للمجلات التجارية ويسكر دائماً . وبالرغم من ان النقاد امتدحوا قصته الكبيرة

* العبارات التي يجدها القارئ بحرف أسود في المقتطفات هي من إضافاتي على الأصل .

« كاتسبي العظيم » ، إلا ان النسخ التي بيعت منها كانت أقل مما توقعه . ومرت بضع سنوات ، وبدأ اقبال المجلات الكبيرة على أقاصيصه يخف شيئاً فشيئاً . وكان كتاب شبان قد ظهروا : مثل ارنست همنغواي ودوس باسوس وولف ، ثم فولكنر . وأعقبت ذلك فترة تباكى فيها على نفسه وأُنحى باللوم على زوجته ، وصور الوضع في قصته « جميلة هي الليلة » ، التي يتزوج فيها محل نفسي شاب ذو مستقبل من فتاة جميلة غنية ، كانت تتطبب عنده ، ويغرق في عالمها المؤلف من الحفلات وقضاء الصيف في الريفيرا ، وينتهي به الامر سكيراً فاشلاً ، وتتركه الفتاة لتتزوج شخصاً آخر . وكان فتزجيرالد واثماً بأن هذه القصة ستعيد شهرته وتظهره باعتباره أول كتاب عصره ، وهكذا فانه لم يستطع أن يستعيد ثقته بنفسه بنفسه بعد فشلها الذريع ، وكان في ذلك الحين قد بلغ الاربعين ، وانفصل عن زيلدا . وكانت القصة التي أعدها إعداداً حسناً ودرسها درساً وافياً قد فشلت في اجتذاب ربع القراء الذين أقبلوا على قصته الاولى التي كتبها بسرعة وبلا اكترات . وبدأت طاقته العصبية وثقته بنفسه تتبخران شيئاً فشيئاً ، وفجأة وجد نفسه وجهاً لوجه مع مشكلة اللامتمي الأساسية - التشتت والانهار والتحطم . وهو يصف ذلك في مقالة بعنوان « التحطم » : كيف ان طبيباً قال له انه مسلول ، فذهب ليستريح :

— وفجأة ، ويا للدهشة ، شعرت بالتحسن .

— وتحطمت كالاناء العتيق ، حين سمعت الخبر :

كان ذلك نتيجة للانهاك الذي أصابه خلال سنوات طويلة من التنقل ، وهو يحلل ذلك فيقول :

« كنت ، خلال تينك الستين ، لكي أحافظ على شيء — لعله الهدوء الداخلي ، ولعله ليس كذلك — كنت قد أبعدت نفسي عن الاشياء التي كنت أحبها — وصار كل شيء في حياتي ، من تنظيف أسناني في الصباح ، الى تناول طعام العشاء مع صديق ، يمثل مجهوداً ضخماً بالنسبة لي . ورأيت

انني قد ظلت فترة من الزمن لا أميل الى الناس أو الاشياء ، وانما كنت اقلد الميل الاصطناعي المعروف . ووجدت ان حبي لا قرب الناس الي صار محاولة للحب فقط ، اما علاقتي العرضية الاخرى - مع محررو او بائع سجائر ، أو طفل احد الاصدقاء ، فلم تكن غير محاولات لتقليد أشياء كنت اتذكرها من ايامي الماضية . وصرت في مدى شهر واحد اتضايق من صوت الراديو ، والاعلانات المعلقة على المخازن ، وصوت العجلات ، وصمت الريف الميت - وكنت احتقر نعومة الناس ، واشعر فجأة بأشد الانزعاج أمام المشاق ، (سراً) ، وصرت أكره الليل لانني لا استطيع النوم ، واکره النهار لانه يقود الى الليل ، وكنت انام على جانب القلب ، لانني كنت أعرف انني لا اكاد اتعب من تلك الوضعية حتى تحل ساعة الكابوس المباركة التي تساعدني ، كالمرحبة التي تهديء الاعصاب ، على مواجهة اليوم الجديد . » (٤٢)

ويجب علينا ان نلاحظ ان هذه التجربة « مناقضة تماماً لما وصفه برووك حين عبر عن شعوره نحو رجال الاعمال في القطار ؛ انها الجانب الآخر من العملة ، الكره التام ، بدلا من الادراك الحي . ولقد قفز فتزجرالد من رومانسية روبرت برووك الى قلق تشيخوف وانشغاله بالفشل والتدهور ، وهذا « رغم انه يلوح انه لم يدرك ذلك ابدأ » هو سبب فشل « جميلة هي الليلة » ، وسيكون ايضاً السبب في فشل قصته الاخيرة ، اذا توفر له ان يتمها . وقد كانت قصته فياضة بالملاحظات الرائعة ، الا انها لم تكن قصة بناءة . وكان فتزجرالد خلال هذا قد وصل الى فلسفة من فلسفات اليأس والفشل ، وصار باستطاعته ان ينظر الى حياته الماضية ويقول :

« .. (كنت اعتقد) بان الحياة كانت شيئاً يمكنك ان تتحكم فيه اذا كنت خبيراً ، وأنها تستسلم للذكاء وللمجهود ... كانت الحياة قبل عشر سنوات مسألة شخصية وحسب . ويجب علي ان اجد توازناً بين مفهومي لتفاهة المجهود ومفهومي للحاجة الى الكفاح ، والاعتقاد بحتمية الفشل ، وعلاوة على

ذلك ، بالتصميم على « النجاح » ... » (٤٣)

لقد كتب فترجرالد هذا قبل اربع سنوات من موته ؛ وكان قد فقد سيطرته على نفسه شيئاً فشيئاً ، وقد كان الطريق طويلاً بين المؤلف الشاب الذي غزا الاسواق في عام ١٩٢٠ (حين كتبت احدى صحف نيويورك عنواناً ضخماً كان كما يلي : فترجرالد يطارده الشرطة من اللجنة) وبين هذا الرجل المتعب المندهر في عام ١٩٣٦ . وكان قد فسخ زواجه ، لأن زوجته كانت تتميز بطبع خاص ، وكانت تريد ان تصبح اكثر من مجرد زوجة مؤلف ناجح . كانت تريد ان تنجح هي وان تكون موضع الاهتمام ، ولان دخله قل وصار ثلث ما اعتاد ان يكسبه في ايام نجاحه ، وبدأ يشعر بأنه قد باع نفسه للنجاح التجاري ، وصار عصبياً شديداً الاستياء يتشاجر دائماً ، ويحس بالكآبة دائماً . ولاح انه لم يبق له شيء من حماسة وحيوية السنوات التي اعقبت عام ١٩٢٠ ، وبدأ ، مثل فازلاف نجسكي ، يرى البؤس والمأساة اينما ادار وجهه .

« ووجدت في هذه الفترة ان اولئك الذين كانوا يعاصرونني بدأوا يخفون وسط العنف ، اذ قتل احد زملائي في المدرسة زوجته ثم انتحر في لوند آيلند ، وسقط آخر عرضاً من إحدى ناطحات السحاب في فيلادلفيا ، وأسقط آخر نفسه عمداً من أخرى في نيويورك ، وقتل آخر في شيكاغو أثر شجار تافه ، وضرب آخر ضرباً مبرحاً في مشرب سري في نيويورك وجيء به الى نادي برنستون ليموت هناك ، بل ان زميلاً آخر احتجز في مصبحة للمجانين فسحق احدهم جمجمته ببلطة كبيرة . وليست هذه مآسي خرجت للبحث عنها في الطريق — لقد كان هؤلاء اصدقاءئي ... » (٤٤)

كان يكتب بافضل مما كان يفعل في الماضي ، وكان يعرف ذلك جيداً . ولقد كتب اليه همنغواي رسالة قال له فيها : انك تكتب الان بأسلوب يعتبر ضعف اسلوبك السابق ، حين كنت تعتقد بانك كنت رائعاً ، من حيث الجودة ، وكان همنغواي يتحدث في هذا عن « جميلة هي الليلة » . وفي

ذات يوم تصايق كثيراً من كاتب شاب كان يمتدح « هذا الجانب من الجنة » أمامه ، وقال له غاضباً : « اذكر هذا الكتاب مرة أخرى فأصفحك » . وكان يربح عشرة آلاف دولار في العام ، الا ان ارباحه السابقة التي اعتاد عليها جفلاته يعتقد انه كان فقيراً . لقد شعر ، مثل أكسيل ، بأن العالم « عبد عجوز يعد بمفاتيح قصر سحري ، في حين انه لا يقبض الا حفنة من الرماد. » كان المرح قد ذهب ، وذهبت زيلدا — زيلدا التي ألفت بنفسها من فوق سلم عال حين أشارت ايسادورا دنكان الى انها تتلفف الى مرافقة سكوت الى فراشه ، زيلدا التي كانت رمز شبابه ونجاحه . وذهب فترجرالد الى هوليوود ، واشتغل باعمال من الدرجة الثانية في افلام من الدرجة الثانية ، وقد وصف بود شولبرغ الصدمة التي شعر بها حين رأى فترجرالد في هوليوود — الكاتب الذي كان شديد الاعجاب به — ووجده مهملاً كل الاهتمام ، يشتغل بتضليل المسودات من الاخطاء . وقد حاول شولبرغ ان يصف في قصته « المهتدي » ان يصف نهاية فترة طويلة من الفترات التي قضها فترجرالد سكران — وكان فترجرالد يحاول في تلك الاثناء ، دون ان يبذل مجهوداً كبيراً ، ان ينهي قصته عن هوليوود : « الزعيم الاخير » . واصيب بعد تلك الفترة بنوبة قلبية شديدة ، ومات في هوليوود في كانون الاول من عام ١٩٤٠ ولم يكن شيء من كتبه موجوداً في الاسواق حين مات ، ودفن في هدوء — تنفيذاً لرغبته — في روكفيل بولاية ميريلاند . وانتبه النقاد الى ذلك ، كالمعتاد ، وبدأوا يكتبون عنه بعد موته . ونشر القسم الذي اتمه من « الزعيم الاخير » وظهرت جماعة كبيرة من المصنفين لهذه القصة ، وبدأ الناس يعتبرونه واحداً من العظماء بين كتاب القصة الاميركان :

أما الان ، بعد خمس عشرة سنة على موته ، فان مكانته بارزة بالفعل ، وتعتبر قصته « كاتسي العظيم » من اعظم القصص في العصر الحديث ، ونالت قصته « جميلة هي اليلة » كثيراً من المديح من النقاد ، وكثرت الطبعات الرخيصة من قصصه التي أعيد طبعها عدة مرات ، ويعتبر الكتاب الذي

ألفه عنه البروفسور مايزنر بعنوان « الجانب الآخر من الجنة » (والذي اعتمدت عليه كثيراً في سرد قصة حياته) كتاباً كاملاً غير محرف أبداً. ان البحث في حياة فتزجرالد يقودنا الى قلب موضوع هذا الكتاب فانه نتاج حضارتنا الحديثة ، والنموذج الكامل الذي يمثلها . وكانت حياته مجموعة من الفوضى ، أما بالنسبة للمقاييس المادية فقد كان رجلاً ناجحاً : « يلوح ان كون الانسان يمثل نجاحاً أدبياً أمر رومانتيكي - لم يكن لك ان تشتهر شهرة نجوم السينما ، بيد ان ذكرك يظل مدة اطول - ولن تكون لك قوة رجل السياسة أو رجل الدين ، الا انك كنت اكثر منهما استقلالاً عن المعتقدات بالتأكيد . » (٤٥)

بيد ان فتزجرالد تحطم ، لانه لم يكن يملك تلك المعتقدات . ان النجاح الأدبي أمر رومانتيكي - أو أنه على الأقل يلوح كذلك بالنسبة للانسان العادي ، ولا يستطيع أي كاتب أن ينكر انه يريد جمهوراً قبل كل شيء . ولكن فتزجرالد لم يكن مستعداً لذلك ، ولم يكن سيد تجربته بالمره ، وقد انكر ان الحياة هي شيء يمكنك ان تتحكم به اذا كنت خيراً ، في حين ان المهم هو التحكم في الفشل ، كما أشار همنغواي في « ثلوج كليمنغارو » :

« مسكين «سكوت فتزجرالد» ، لقد كان يشعر بالرهبة من «الاغنياء»... وكان يعتقد انهم من جنس رائع آخر ، ولما اكتشف انهم ليسوا كذلك ، أشقاه ذلك ، تماماً كما أشقاه أي شيء آخر .

لقد كان (همنغواي) يحتقر اولئك الاشقياء... كان يستطيع أن يدح أي شيء... لانه لم يكن في وسع أي شيء أن يؤذيه، ما دام غير مكترث..» (٤٦) ولعل بحثنا عن اسباب فشل فتزجرالد لن يأتينا بشيء جديد ، لان هذا يعتبر شيئاً قديماً ، بعد ان بحثنا رجلاً مثل ريلكه ورامبو . لقد كان فتزجرالد رومانسياً ، وكان يتمتع بامانة ظل عليها خلال سنوات نجاحه، ولم يفقدها حتى في السنوات التي صار فيها يكتب في المجلات التافهة ،

ولو كان قد عاش في القرن التاسع عشر لما لحقه ضرر كبير ، لان دواعي ومغريات النجاح لم تكن كبيرة في ذلك القرن . بل اننا لتساءل : ماذا كان سيحدث لرامبو لو انه ولد ليعيش في أميركا عام ١٩٢٠ ، ولو انه جعل الناس في أميركا يقلدونه في « عصيانه » ، تماما كما قلدوا الاشياء التي جاء بها فتزجرالد في « هذا الجانب من الجنة » . ان اهمية فتزجرالد تتجلى في انه دلنا على ان اللامنتمي الحديث يجابه مشكلة جديدة لم تكن موجودة في القرون الماضية . فقد كان العدو الاول للامنتمي الماضي هو عدم اكتراث الناس له وفشله في توصيل افكاره الى الآخرين ، وفشله في التعبير عن نفسه . أما عصرنا هذا فانه الاول في تاريخ الغرب الذي يجد فيه اللامنتمي نفسه مضطراً الى مواجهة الخطر الاخر - المفرع ، لانه خلاب جداً - خطر اثاره اكثر مما يجب من الاهتمام والاعجاب والعطف ، خطر المال والثناء اللذين يتدفقان عليك لمجرد انك « تقول للناس انك تشعر كما يشعرون » .

ان أهم ما نستفيده من قضية فتزجرالد سيتضح في الفصل الثاني ، الذي سنبحث فيه أمر حضارة القرن العشرين بحثاً مفصلاً . اما الآن فيجدر بنا ان نلاحظ اننا قد قطعنا شوطاً بعيداً عن « مشاكل اللامنتمي » التي بدأ بها هذا الفصل : احتقار سويفت للبشر ، والرجل الذي ادخل الى قفص القروود . اما فتزجرالد فقد كان على العكس ، ضحية عصره ، وقد خدعته مظاهر العصر كالمتارف والثراء . وبالرغم من كل ما كان يتمتع به من موهبة ، فقد فشل في تمثيل القرن العشرين ، لانه لم يفهم عصره .

لقد قلت ان مشاكل اللامنتمي تشير الى طريقة صاحب الرؤى ، لان هذا هو الحل الخاص بالفرد فقط . بيد ان الغرض من هذا الكتاب هو ان أقول شيئاً عن حاجة هذا العصر الى دين جديد ، فاذا أردنا ان نعرف الدين لوجدنا انه يعني أكثر من مجرد جماعة من المتدينين ، انه يعني مكاناً عاماً للعبادة . صحيح ان اللامنتمي الفرد يصل الى حل ديني من حيث الاساس

حين يكتشف حاجته الى سلوك يتصف بالرؤى وبمعادة الانسانية ، الا ان مثل هذا السلوك ما يزال بعيداً كل البعد عن الكنيسة مثلاً ، خاصة في عصر مثل عصرنا ، يلوح فيه ان الكنيسة قد فقدت كل صلة لها بالمشاكل التي تواجهها فيه . لقد قال ايفان كارامازوف ان الدولة يجب ان تكون شيئاً اكثر من مجرد زاوية من زوايا الكنيسة ، وهذا رأي متفق مع اللامنتمي ، فلو كانت الكنيسة تمثل الواقع الروحي (ولا يريد اللامنتمي شيئاً قط ان لم يكن يريد الواقع الروحي — حتى الإنسان الذي هو من نوع فترجرالد ، بكل ما يتصف به من لعب بالانفعالات في قصصه ، ومن رفض للانخداع بتلك الانفعالات) . وهكذا فان على الدولة بالتأكيد ان تخضع لهذا الواقع الروحي ، لان الدولة تمثل عوناً مؤقتاً . ولكن في اللحظة التي يكون فيها اللامنتمي في شجاعة ايفان كارامازوف ، ويدلي بعبارة تحمل في طياتها شيئاً من إمكانية التطبيق العملي فانه يكون قد سلم نفسه لشكل جديد من اشكال المشكلة . ولن تكون حينذاك مشكلة الانتماء البسيطة — المشكلة الميتافيزيكية النهائية للحقيقية الحياة — وانما تكون المشكلة الحديثة العملية في هذه الحضارة .

وهذا — ويجب ان يكون كذلك — هو الاساس الذي يبرر فيه اللامنتمي نفسه في هذا القرن . وسيكون هنالك دائماً من يقول : ان اللامنتمي مجنون احمق ، لا وجود لمشاكله في الحقيقة ، فقل له ان يكف عن المواء ، ويدعنا نستمر في محاولة حل مشاكل الحياة الحقيقية .

الا ان مثل هذا الرأي ضحل ، لان المشاكل الحقيقية لا يمكن أن تحل على هذا الاساس « العملي » ، وستثبت نهاية حضارتنا ذلك . ومن الممكن ان تحل هذه المشاكل على اساس لانهائي . ولقد هاجم بليك منذ قرنين الفلسفة التجريدية والمادية ، وما تزال احتجاجاته تحمل معنى له مما له من مدلول على العصر الحاضر ، لان اللامنتمي هو مفتاح تدهور الغرب .

الفصل الثاني

اللامنتمي والتأريخ

شبنغلر

ما انتهى عام ١٩١٨ الا وظهر كتاب ضخيم في مكتبات المانيا يحمل عنواناً
مثيراً : « تدهور الغرب » .

ولم يلاحظه أحد بضعة أسابيع ، ولم يشتره أحد فترة من الوقت ولم يكتب
عنه أحد شيئاً ، ثم بدأ الناس يشعرون بالفصول شيئاً فشيئاً بشأن هذا الكتاب
الضخم الذي تمضي أولى عباراته هكذا :

« يضم هذا الكتاب ، لأول مرة ، محاولة لتقرير ما سيحدث في

تاريخ المستقبل ، محاولة لمتابعة مراحل لم تحدث بعد من مصير

حضارة ... » (١)

ولعل هذا هو السبب الذي جعل الناس يقبلون على شراء الكتاب بالرغم
من لا اكتراث عالم الاكاديمية له : ولعل جمهوره الأول كان يتألف من اولئك
الذين يطالعون باب « ماذا تقول النجوم ؟ » في صحف الاحد . وقد وجدوا
هذا الكتاب ضخماً تأملياً ميتافيزيكياً يحتوي على هوامش ومصادر كثيرة تشير
إلى عدد كبير من المؤرخين والفلاسفة . ولكن هذا الكتاب كان في الحقيقة

رؤيا لمصير حضارتنا وتنبؤ بتدهور الغرب . ولما ناقش الناس الكتاب ، نشرت الصحف الكبيرة مقالات ضده ، فارتفع عدد النسخ المباعة منه ، وصار الكتاب شهيراً ، ووجد الناشر المندھش نفسه مضطراً إلى إعادة طبعه مرة ثانية وثالثة ورابعة في تتابع مستمر (في حين انه لم يكن قد طبع منه أولاً إلا ألف وخمسمائة نسخة) ، ولم تمض عشر سنوات حتى بيعت من الكتاب مائة ألف نسخة .

ولم يكن احد قد سمع بمؤلفه ، أوزوالد شبنغلر ، ولكن البحث أظهر أنه كان مدرساً في مدرسة عالية ، دون أن يكون لديه شيء من شهادات الاختصاص الأكاديمية . ولا بد أن قراءة المؤلف للمصادر الكثيرة التي اعتمد عليها في بحث الكتاب كانت لاستمتاعه الشخصي وحسب . وقد كان رجلاً نحيفاً مصاباً بقصر النظر ، وكان دخله متواضعاً ، وقد ظل حتى عام ١٩١٠ يعمل مدرساً في ساربروكن ودوسلدورف وهامبورغ ، ويختص بتدريس الرياضيات وعلم الأحياء وحتى اللغة الألمانية والجغرافية والتاريخ لفترة قصيرة . وقد أسأسه التعليم ، لأنه كان يريد ان يتاح له الوقت الكافي للكتابة والبحث (مثل كاتب شاب نابغة آخر كان قد تخلى عن عمله كمدرس في ذلك الحين - د . هـ ، لورنس) ، وألف كتاباً في السياسة سماه « محافظون وحرار » - الصورة الأولى من « تدهور الغرب » ، وهناك قصة تقول انه رأى نسخة من « التدهور والسقوط » لجبون في إحدى مكتبات ميونيخ ، فأوحى له بأن يعيد تأليف كتابه ذاك عن السياسة ، ثم اندلعت نيران الحرب وهبط دخله ولم يعد كافياً حتى ولا لبجائة زاهد ، فاضطر إلى الانتقال إلى حي فقير من أحياء ميونيخ وإلى تناول طعامه في مقهى خاص بالعمال ، وكان يعود إلى غرفته الباردة للانكباب على مسودات « تدهور الغرب » ، ويجلس بنا ان نتذكر ان نيتشه كان يعمل قبل خمس وعشرين سنة في نفس تلك الظروف ، يضايقه مرض قصر النظر والصداع ، ملفعاً الجزء الأسفل من جسمه بالاعطية ، واضعاً القلم جانباً بين حين وآخر ليدفئ يديه على لمب المصباح .

وانتهى عام ١٩١٧ ، فآتم مسودات القسم الأول ، وبدأ يحاول أن يعثر

على ناشر يوافق على نشر الكتاب ، إلا أن جميع الناشرين كانوا يرفضونه . بل ان جميع دور النشر الكبيرة في ألمانيا رفضته رفضاً باتاً ، وأخيراً وافق ناشر نمساوي صغير على المجازفة بطبع ألف وخمسمائة نسخة منه ، وهكذا ظهر الكتاب في عام ١٩١٨ .

لا شك في ان نجاح الكتاب كان يعود إلى نفس الأسباب التي أدت إلى نجاح « الأرض القفر » لأليوت و « يوليسيس » لجيمس جويس — لأنه عبر عن اتجاه جديد متشائم في الحياة ، اتجاه لا علاقة له بالمرّة بالاتجاهات التي كانت معروفة قبل نشوب الحرب . ويجدر بنا أن نعرف أيضاً انه حين نشر شوبنهاور كتابه « العالم كارادة وفكرة » قبل قرن من ذلك بالضبط لم يكن تشاؤمه متفقاً مع روح عصره ، وكان عليه أن ينتظر ثلاثين سنة أخرى لكي يعرفه الناس . لا ان كتاب شوبنهاور وكتاب « تدهور الغرب » متشابهان إلى درجة اننا نستطيع أن نعتبرهما شقيقتين أديبين . ولعل شبنغلر ظن حين أهمل الناس كتابه في الاسابيع الأولى أن مصيره سيكون مثل مصير شوبنهاور ، ولو حدث ذلك لكان أفضل له ، لأنه حين مات بعد عشرين عاماً كان اسمه قد غاص في طيات النسيان ، لأن الانبياء النيتشين لم يكونوا مرغوبين في عهد ألمانيا النازية .

ترى ما الذي يجعل كتاب « تدهور الغرب » خلافاً إلى هذا الحد ؟ — خلافاً حتى اليوم تماماً كما كان حين صدر لأول مرة ؟ أولاً ، لأنه ليس كتاباً « أكاديمياً » مطلقاً . لقد كان عقل شبنغلر واسعاً اتساعاً هائلاً ، فهو يتحدث في صفحة منه عن غوته وبرنارد شو ، وفي الصفحة التالية عن آينشتاين ورياضي العصر الحاضر ، وفي صفحة أخرى عن الفن الصيني أو النحت الاغريقي أو تأثير المغول على الصين . إنه الشاعر الذي تفتته كل أنواع الاشياء . (وعليه ان نلاحظ ان « الأرض القفر » و « يوليسيس » تتميزان بهذا الاتساع الذهني ذاته) . وان المرء يشعر حين يقرأ « تدهور الغرب » بالاعجاب الخالص باتساع ذهنية هذا الرجل الذي يلوح انه يعرف عن الفن والموسيقى بقدر ما يعرفه عن علم الاحياء والرياضيات .

ثم يصبح اعجاب القارئ باماضياته الأدبية أقل من اعجابه بعمق ادراكه وبالرويا الموحدة للتاريخ التي يمتلكها شبنغلر . ويقول شبنغلر نفسه في مكان ما من الكتاب انه أول من فعل للتاريخ ما فعله نيوتن للرياضيات ، إذ انه أعاد رسم الظواهر التي كانت منفصلة عن بعضها في السابق في كيان متماسك من المعرفة . كان التاريخ قبله فوضى من الحقائق الغريبة عن الماضي ، في حين ان شبنغلر خلق تقليداً جديداً . وقد قال : ان الحشرات تشبه البشر ، لانها تولد وتنمو وتنضج وتموت ، ويتكون البشر من حجيرات بايولوجية ، اما الحضارات فانها تتألف من البشر الذين يموتون وتخلفهم أجيال جديدة تماماً كالحجيرات التي تتغير في أجسامنا كل ثماني سنوات . التقدم ؟ لا تقدم هنالك ، فكما أن كل جيل من البشر لا يقل حمقاً عن الجيل الذي يسبقه فان الامر كذلك في الحضارات : الهدف ؟ لا هدف هنالك ، وانما هي عملية بايولوجية كالحياة نفسها : وهنا نأتي إلى أساس اللامتني ، فهو يرفض ان تكون الحياة مجرد تكرار لا معنى له من التفاهات الانسانية ، ويتفق اللامتني مع شبنغلر في جزء من الطريق ، ولكن ، قبل أن نبحث هذه النقطة ، دعنا نناقش طريقة شبنغلر في البحث :

إن طريقة شبنغلر الأساسية تعتمد على مقارنة « الحضارات » . ومن الضروري ان نؤكد على انه اعتقد بأن التاريخ يمكن أن يكون علماً كعلم الاحياء أو الفيزياء ، وهنالك فرع من فروع التاريخ الطبيعي يدعى « علم مقارنة الاحياء » ، وهو يختص بمقارنة المخلوقات والاعضاء المتشابهة في مختلف الحيوانات ، فهو يقارن مثلاً يد الانسان بجناح الطائر أو الخفاش . ويطبّق شبنغلر هذه الطريقة نفسها على التاريخ ، ويخصص الفصل الأول من كتابه للارقام . وهو يصرح بأن كل « حضارة » تتميز بفكرة مختلفة خاصة بها عن الرياضيات . وليس هنالك شيء يسمى « الرياضيات » بمفهوم تسميتنا للفلك أو الكيمياء ، لأن هنالك أنواعاً مختلفة من الرياضيات في مختلف الحضارات ، تماماً كوجود فنون مختلفة — فن مصري واغريقي وبابلي وعربي . وقد كان

للمصريين القدماء مفهوم وطيد عن اللانهاية والخلود — كما تدل على ذلك
اهراماتهم ، وكانت فكرتهم عن العدد تتميز بوجود خالص خالد ، أما الاغريق
فقد كانوا متعلقين تعلقاً شديداً بـ « هنا والان » ولم يفكروا في الخلود ، ولذلك
اقتصرت رياضياتهم على قياس الاشياء وعلى العالم المرئي ، واخترعوا الهندسة :
اما انسان الغرب فان مفهومه يشتمل على الزمن والتغير ، وهكذا أضاف
الكالكولس وحساب التغير والاستبدال وحساب الصدفة إلى الرياضيات .

ولا يمكن لهذه السطور ان تعطي فكرة واضحة عن طريق شبنغلر في البحث
— وسبب ذلك هو انه لا يبحث بالفعل ، وإنما يقرر فقط ، وهو لا يكثر
أحياناً لاعطاء أي سبب للاشياء التي يقررها ، وهو يعترف بهذا بصراحة قائلاً
ان ما يصنع المؤرخ الحقيقي — لتمييزه عن منظم الاثرية الاكاديمي — يمكن
في معرفته الفطرية للمعاني الكامنة وراء الحوادث . ولا تختلف هذه الموهبة عن
تلك التي تصنع رجل الدولة أو القائد المحنك ، لانك لا تستطيع ان تكون رجل
دولة بدراستك لحياة كاتب وماريك وذرثيلي فقط ، ولا تستطيع ان تكون
قائداً محنكاً بدراستك لكوزويتس أو فوش . ان رجل الدولة أو القائد المحنك
يجب ان يتميز بفطرة حيوية إلى جانب الطاقات العملية ، وهذا ، كما يقول
شبنغلر ، ما يجب ان يميز المؤرخ أيضاً .

ومن الواضح ان هذا الرأي مأخوذ عن غوته ، إذ يروي عن غوته وشيلار
انهما كانا منصرفين بعد ان سمعا محاضرة علمية في ينا ، وقال غوته بشيء من
القلق : « هنالك طريقة أخرى لفهم الطبيعة . انها نشطة حية تكافح لتتجزأ إلى
أجزاء . » وأجابه شيلار بشيء من الشك : « ليس هذا امراً عملياً ، وإنما هو
فكرة من أفكارك . » بيد ان غوته كان قد وضع اصبعه على المشكلة الرئيسية
في تدهور الغرب .

ومرت مائة سنة على غوته قبل ان يجلس الفرد نورثوايتهيد ليعرف هذه
المشكلة في كتابه « العلم والعالم الحديث » . انها مسألة « تجزئة الطبيعة إلى جزئين » ،
وصارت المعرفة تعني شيئاً جافاً ثابتاً منطقياً ، وصار الاساتذة يهاجمون فطرات

الشاعر لأنها ليست مبنية منطقياً على فرضيات معقولة مقبولة . ولكننا نجد ، كما وجد شبنغلر ، ان علماء الرياضيات العظام أنفسهم كانوا فنانيين أكثر من كونهم منطقيين - نيوتن وغوس وريمان . (سنغرز هذه النقطة في مجال آخر عند بحثنا لباسكال وسويدنبرغ ،) ان ما يميز العظمة دائماً هي الفطرة المدركة لا المنطق ، ولسوء الحظ فان حضارتنا اوجدت تمييزاً خيالياً بينهما يدعى «الفلسفة» ، أما الوجودية فهي ثورة ضد هذا التمييز .

ويتضح من ذلك ان شبنغلر كان مؤرخاً وجودياً ، وتنحصر أهميته الحقيقية في هذا ، وبالرغم من ان هذه النقطة صعبة جداً - لان مفهوم الوجودية صعب بالنسبة لجيلنا صعوبة النسبية بالنسبة للفيزيائيين منذ خمسين عاماً - بيد اننا يجب ان نؤكد على هذا لأنه مهم جداً بالنسبة لمشاكل الالتميمي . وسأحاول أن أوضح الامر بقدر استطاعتي :

كانت الكنيسة تعتقد في القرون الوسطى بأن التاريخ كله كان يتجه نحو اليوم الاخير وتثبيت دعائم ملكوت الله ، ولهذا فقد حصل الراهب يواكيم الفلوريسي الذي قسم التاريخ إلى فترات ثلاث : عصور الأب وعصور الابن وعصور الروح القدس ، على الكثيرين من الاتباع .

ولما حل القرن الثامن عشر بما رافقه من اتجاه نحو العقل ، اختفت فكرة هدف التاريخ ، وصار التاريخ يعني ببساطة تتابعاً من الحوادث في الماضي ، ولم تعد للبشر كل تلك الاهمية ، فاذا كان لا بد من وجود هدف للتاريخ البشري ، فلا بد من وجود هدف لتاريخ الكلاب والقطط والضفادع والاسماك . وحل الاتجاه العلمي محل الاتجاه الديني .

كان هذا كله بديعاً إلى حد ما ، لأنه قضى على عدد كبير من الخرافات ، ولكنه كان يعني أيضاً ان حياة البشر هي رحلة من اللامكان إلى اللامكان ، فأدى ذلك ، كالدروينية ، إلى نفي الارادة الحرة من الكون .

أما ما قام به شبنغلر فهو انه بعث فكرة الهدف والمصير من جديد . هنالك مثل رائع يقول : اسكب ماءك القدر قبل أن تحصل على الماء النقي ،

وقد سكب متعلو القرن الثامن عشر ماءهم القنر الذي يتألف من مفاهيم القرون الوسطى عن الهدف ومكان الانسان في الكون ، ولكن الوعاء ظل خالياً لمدة مائتي سنة تقريباً — بالرغم من ان اولئك المتعقلين كانوا أشد اغتباطاً بلعبتهم الجديدة ، أشد حرماناً من لهفة اللامتعي إلى الهدف والمعنى من ان يلاحظوا انه لم يكن لديهم ماء . ولكن نيتشه وكيركفارد ظهرا فظهرت رغبة جديدة في الحصول على بعض الماء النقي ، على مفهوم جديد لمكان الانسان في الكون ، أقل سذاجة من مفهوم القرون الوسطى ، يتركز على معرفة الانسان للقوى الكامنة في شكه . وقد أدرك دوستوفسكي هذه الحاجة في « الشياطين » حيث يوضح كيريلوف المشكلة بقوله : « إذا قال الانسان ان الله غير موجود فيجب عليه ان يواجه ما يعنيه ذلك ، انه لا بد ان يكون هو الله . » ولكن كيريلوف كان عملاقاً روحياً ، في حين ان معظم البشر هم اقزام روجيون لا يستطيعون ان يروا المضامين الكامنة في الامور التي يبحثونها .

وينطبق هذا على الفلسفة الحديثة ، فقد كان لاهوت القرون الوسطى يقول : ان هدف الانسان هو الخلاص ، ويجب على البشر ان يكافحوا من أجل أن يكونوا جديرين بتخليص المسيح لهم ، فاذا أفلحوا فانهم يذهبون إلى الجنة حين يموتون ، والا فانهم يذهبون إلى الجحيم أو إلى حيث يتطهرون . ولكن القرن الثامن عشر نبذ كل هذا وانتهى إلى أن : الانسان هو حيوان وليست خطايا نتيجة للارادة الحرة وانما هي نتيجة للضغط الاجتماعي والظروف . وكانت النتيجة ، مرة أخرى ، تدمير عدد آخر من الخرافات الساذجة ، الا ان ذلك أدى أيضاً إلى تدمير مفهوم الهدف الاخلاقي ، وقد فشل القرن الثامن عشر في ادراك ان المشاكل التي ندعوها « اخلاقية » مستمرة في وجودها دائماً حتى لو نبذنا فكرة ان الخاطئين يذهبون إلى الجحيم ، وان المشاكل الاخلاقية هي في الحقيقة مشاكل خاصة بالطاقات الحيوية . لأن الانسان أكثر حياة من البقرة ، تماماً كقولنا ان البقرة أكثر حياة من الشجرة ، ويتيح طبع الانسان له ان يكون « أكثر حياة » أو « أقل حياة » ، فهو يستطيع ان يتيح

لنفسه تلبية كل دافع حسي فيصبح أفضل من البقرة قليلاً ، أو انه يستطيع ان يضبط نفسه ويمارس ذكائه فيرفع نفسه إلى شكل أعلى من أشكال الحياة ، وهكذا يعتبره البشر الآخرون ، بصورة اوتوماتيكية ، زعيماً . وأما طبع البقرة فانه لا يتيح لها أن تغير نفسها ، ومع ذلك فهناك كما يعرف عمال منتجات الالبان ابتكار ذكية وأبقار حمقاء . ولا تملك الشجرة أية قوة على تغيير نفسها إطلاقاً ، وهكذا فالأخلاقية هي قوة اشكال اسمى من الحياة لتحقيق حياة أكثر ، اما الخطيئة فانها تسبب للاشكال العالية من الحياة يؤدي إلى انحدارها إلى المستوى الحيواني ، وهذا الطريق سهل جداً ، لا صعوبة فيه على الإطلاق .

نجد الفارئ هذه التعاريف في مؤلفات كيركغارد ونيتشة وشو — بل حتى في مؤلفات اليوت . * ولما ثبت القرن الثامن عشر دعائم الافكار العقلية بـداً اللامتنون بثورتهم الوجودية ، لان الدين القديم كان ساذجاً جداً ، ولأن العقلية الجديدة لم تقل عنه سذاجة ، بالاضافة إلى انه لم يكن هنالك داع إلى ان يطلق أحدهما الآخر نهائياً . وإنما لنجد ان حكماء الهند والصين القديمتين كانوا يجمعون بين العقلية الواسعة والموانع الدينية العظيمة — لاوتزي وشوانج تزو ومانو وفيازا . أما الضرورة الواضحة فهي ان الفنانين والفلاسفة العظماء في أي عصر يجب أن يكونوا علماء ورجال دينه في الوقت نفسه . ويجب ان يكون كل عالم قادراً على الحصول على الادراك الديني كقدرة الراهب على فهم نظرية الكم في الفيزياء مثلاً . **

إن الحاجة الملحة اليوم هي إلى بحث لفكرة الهدف — لمعنى الحياة ، وهذا هو أساس الثورة الوجودية . اننا لا نستطيع مطلقاً ، كما أشار هولم ، ان نعود إلى دين الكنيسة الساذج كما كان في القرون الوسطى ، وبالرغم من ان العقلية زادت من أهمية الانسان ، إلا انها خلقت مشاكل معينة باتت تهدد بتدمير

* نجد في « الصخرة » لاليوت : « اجعل ارادتك كاملة » .

** نظرية الكم : Quantum Theory

حضارتنا . وما نحن قد وصلنا الآن إلى حيث يصافح اللامنتمي شبنغلر . لأن مصير اللامنتمي بالخطورة والمصير العاجل هو شعور شبنغلر نفسه ، وقد ظهر اللامنتمي لان حضارتنا فقدت دينها . إن اللامنتمي هو نتيجة لتقسيم وايتيهيد « للطبيعة إلى جزئين » ، وما « تدهور الغرب » إلا دراسة للحضارة التي صار اللامنتمي يمثلها . كما ان تجزئة الطبيعة هي السبب في تدهور الغرب .

سنبحث فلسفة وايتيهيد بحثاً دقيقاً في الفصل الاخير من الكتاب ، أما بالنسبة للقراء الذين لم يدرسوا فلسفة وايتيهيد من قبل ، فليس من الضروري لهم الآن ان يفهموا « فلسفة التكوين » ، وانما المهم الآن هو فهم ما نعينه حين نقول ان شبنغلر مؤرخ وجودي . إن الوجودية هي ثورة ضد المنطق والعقل ، وهي دعوة من أجل الفطرة المدركة والرؤيا . إنها دعوة من أجل اعتبار الانسان نفسه مشتركاً في مشاكل الوجود ، لا متطعماً وحسب . وقد أضاف شبنغلر كل هذه الاشياء إلى دراسة التاريخ ، وكان يميل إلى الشعر والموسيقى ، ولم يكف عن اقتطاف عبارات من غوته ونيتشه ، وكان يرى ان الرياضيات والعلم يؤلفان جانباً من جوانب كفاح النفس الانسانية من أجل رؤى أعظم وادراك أشد وأعظم . وبالرغم من ان تاريخه لا يشتمل على الدقة والاحكام اللذين نجدتهما في « تاريخ كامبرج للقرون الوسطى » مثلاً ، إلا أن مساهمته تعتبر أشد أهمية . إن التاريخ الحديث يتجه نحو التدهور ، وليس في استطاعتنا ان ننظر إليه وكأننا سنعيش ابدًا ، أو كأننا نتمتع بالحياة الخالدة لنجمع الاجزاء والبراهين الجديدة ونضيفها إلى بعضها بعضاً ، تماماً كالنحوي الذي وصفه براوننك . ان تاريخ شبنغلر يتصف بما يتصف به الوصف الطبي للاعراض ، واننا لنقر بانه يعتبر تدهور حضارتنا أمراً لا مفر منه — تماماً كما يعتقد أي طبيب بأن موتنا لا مفر منه . ومع ذلك ، وسواء أدرك ذلك أم لم يدركه ، فإنه اجتذب الانتباه إلى مشكلة اللامنتمي في الحضارة . وترينا اصنافه التاريخية نفسها هذا المفهوم الوجودي ، فبدلاً من ان يقسم التاريخ إلى قديم ومتوسط وحديث (كما يفعل أساتذة كامبرج حتى الآن) فإنه يقسمه إلى حضارات — حضارة ابولو وحضارة

السحر وحضارة فاوست .

وهكذا فان عصرنا الحديث يقع ضمن الحضارة الفاوستية ، ومن الغريب ان يختار شبنغلر اسم بطل غوته اللامتعي القديم ليرمز به إلى الغرب . إن « فاوست » غوته يعتبر تلخيصاً لكل مشكلة تجزئة الطبيعة — إلى علم وفن — واننا لنجد فاوست في بداية القصيدة يقف بالضبط في المكان الذي يقف فيه العالم الحديث اليوم ، لانه اتبع الطريقة العلمية إلى نهايتها — درس الفلسفة والطب والقانون ، ثم أقر بعد ذلك بأنه « لم يصبح أشد حكمة من قبل » . (ويذكرنا هذا بعبارة : « خذ حياتي يا الهي ... ») ان معارفه كلها هي غرور وتفاهة ، وهي تجعله أشد براعة ، الا انها لا تجعله أشد حكمة . اما طريقه الوحيد إلى الخلاص فهو في ان يدعو الشيطان ويخالفه ، رغم علمه بأن الشيطان هو أشد منه غروراً وحمقاً . وما هو الانسان الحديث — لأنه بالرغم من كل معارفه العلمية ما يزال في حماقة أجداده ، وما يزال يستخدم كل الخدع السياسية من أجل الزعامة — وهو يريد ان يملكه شيء ، أي شيء ، أن يؤثر عليه احداث زعيم سياسي ، أو مغن ، أو نجمة سينمائية — أي شيء يخلصه من تفاهته وخوائه .

وليس من السهل ان نلخص « تدهور الغرب » هنا ، ولقد أشار الكثيرون من النقاد إلى ان أسلوبه رديء جداً ، وإلى انه مليء بالتكرار والغموض والارتباك ، بيد ان صفاء ذهنية شبنغلر يتضح رغم كل هذه الأخطاء . ان شبنغلر الوجودي يوضح اتجاهه الحقيقي دائماً :

« المعرفة ، بالنسبة لكائنات ، هي معرفة رياضية . إنه يبحث امر... العقل ، الا انه لا يفكر ابداً في الوسائل المختلفة التي يتم بها فهم الوقائع التاريخية . » (٢) « ... نيوتن ، وغوس وزيمان .. اولئك كانوا يتميزون بطبع الفنان ،

ونحن نعرف كيف ان اعمالهم الرائعة اومضت في اذهانهم فجأة . » (٣) وصرح بثقة متناهية بأن : « الفلسفة المنظمة طبقاً للبحث العلمي قد انتهت الآن » ، وقد عني « بالفلسفة المنظمة » ما عناه بليك « بالفلسفة التجريدية » .

انه يضيق ذرعاً بالفلاسفة الحديثين ، وبالرغم من ان كتابه ظهر قبل ظهور
الاجابية المنطقية أو التحليل اللغوي ، فانه ليلوح انه يوجه نقده ضد آير
وكاناب (ولا داعي لذكر برتراند رسل .) :

« إن العقيدة التي لا تهاجم ولا تؤثر في حياة الفترة في أشد أعماقها لا يمكن
ان تعتبر عقيدة ، ومن الافضل ان لا يتعلمها احد . » (٤)

ولم يكن شبنغلر فراراً ، لم يكن مثل لامتني باربوس الذي كان يكره أن
يكون مضطراً إلى الحياة ، وإنما كان على العكس مقبلاً بكل كيانه على تعقيد
الحضارة الحديثة :

« انني اعتبر الغوص في مجاهل الرياضيات والتشف بها ، وكذلك بالنظريات
الفيزيائية ، متعة شديدة ، وإذا قارنا هذا بمن يبحث في علم الجمال أو علم
الاحياء لوجدنا الاخيرين يقومون بمحاولات سطحية تافهة ، ويمكنني حالاً ان
أتصور في ذهني أشكالاً جميلة من البواخر السريعة والهياكل الفولاذية وآلات
البرادة الدقيقة ، والبراعة والروعة التي تتمثل في عدد كبير من العمليات
الكيمائية والبصرية ... أكثر من تصوري لكل ما في هذا العصر من « فنون
وبدائع » ... واني لافضل قناة من قنوات الري التي حفرها الرومان على جميع
المعابد والتماثيل الرومانية . » (٥)

كان ممكناً ان تصدر هذه العبارات عن فيلسوف واقعي « سوفيتي » . ان
رسالة شبنغلر مدمرة ، انها عقيدة نيتشه عن حب الانسان لمصيره .

« ... ان ترافق عصر لا ديني مع فكرة مدينة عالمية ترافقاً محكماً يعني ان
ذاك العصر هو عصر تدهور . هذا صحيح ، بيد اننا لم نختَر هذا العصر . ولا
يمكننا ان نفعل شيئاً إذا كنا قد ولدنا بشراً في أوائل شتاء حضارة كل
شيء يعتمد على رؤيتنا للوضعية التي نحن فيها ، لمصيرنا ، أو بوضوح ، على
ادراكنا انه بالرغم من اننا قد نكذب على أنفسنا في هذا فاننا لا نستطيع أن
نتجنبه ... » (٦)

ويتنبأ شبنغلر بعصر من الشك التام ، وبأن هذا العصر سيكون المرحلة

الأخيرة من الحضارة الغربية ، وهو يقول ان هذه المرحلة النهائية حتمية بالنسبة للتاريخ الغربي ، وهو يعتقد مثل هـ . جـ . ولز بأنه « لا طريق هنالك إلى الخارج ، أو إلى ما حول ، أو إلى الداخل » .

ولكنني اكرر قائلاً ان أهمية « تدهور الغرب » الهائلة لا تكمن في استنتاجاته المتشائمة ، وانما في ذكاء اوسوالد شبنغلر المتألق الحيوي الذي يدلي بين الحين والآخر بعبارات ذات أهمية كبيرة بالنسبة للامتمي . وهو يقول في احسد الهوامش مثلاً إنه مدين بكل فلسفة « تدهور الغرب » لغوته ، ويؤكد على ان غوته هو فيلسوف من الدرجة الاولى ، رغم انه لا أحد يدرك ذلك اليوم . وهو يوضح علاقة غوته بافلاطون باعتباره فيلسوفاً ضد التجريد (وهو لا يستخدم كلمة « الوجودية » الا انه يقترب منها بتلك العبارة !) « إننا نملك هنا البدئية والفطرة المدركة بدلاً عن التحليل ، أو ضد التحليل » ونحن نعرف ان افلاطون هو مثل غوته في انه شاعر ومسرحي (أو قاص !) ، بالاضافة إلى كونه فيلسوفاً . وكان افلاطون مهتماً بالتأكيد على عظمة سقراط كرجل ليظهر عظمته كمفكر . وهذه هي الوجودية ، وبهذا المعنى يلوح ان شو هو المفكر الوجودي الاخر الذي يضارع غوته وافلاطون ، وهذا هو المدلول النهائي لفكرة تجزئة الطبيعة ، فاذا ظل القراء حائرين بخصوص هذا التعبير ، فانهم يستطيعون ان يلمسوا معناه هنا بكل وضوح . ان العظيم يجب أن يكون عظيماً في كل شيء ، لا أن يكون « منقسماً » ، ولا أن يكون عظيماً بعقله فقط كنيثشه أو لورنس ، ولا أن يكون متمتعاً بالفطرة المدركة فقط مثل فان غوخ ، ولا أن يكون عظيماً بجسده فقط مثل نجسكي ، وانما يكون عظيماً في هذه الامور كلها . ولا يتوقع الا من الرجل العظيم ان يكون عظيم التفكير ، في حين ان معظم الفلاسفة الغربيين كانوا مصابين بعرج روحي . ولقد رفع الغرب الطاقة الفكرية فوق كل شيء ، وبهذا أتاح للعلماء والاطباء أن يتخلوا عن كل شيء آخر ، في حين أننا نعرف أنه قد تكون للانسان أعظم طاقة فكرية ولكنه قد يكون شديد الحمق في الوقت نفسه . وهنالك البعض ممن يتمتعون بموهبة رائعة

في الحساب والاحصاء ، ويستطيع المرء أن يسألهم أسئلة مثل : أعط الجـنـر
التريعي للعدد ٢٨٩، ٧٤٨، ٣، فيجيبوه بالناتج في ثوان معدودات . بيد أننا
نجد ان هؤلاء هم في الغالب شبان حمقى ، يكبرون ويصبحون رجالاً عديمي
الموهبة . وبنفس الطريقة فان هنالك آخرين ممن يبرعون في اللغة ، ويستطيعون
ان يتعلموا عدة لغات في فترة من الوقت لا يتعلم فيها الشخص العادي الا لغة
واحدة ، ومع ذلك فانهم لا يظهرون أية موهبة في مختلف المجالات الأخرى .
وبالإضافة الى ذلك فقد اعترف الكثيرون من النوابغ بأنهم لا يتمتعون بالذاكرة
القوية ، وقد كان شو و هـ . جـ . ولز ضعيفين في اللغات ، وقد صرح توماس
مان بأن ذهنه ليس كفوئاً ، ولم يلح على اسحق نيوتن شيء من الذكاء في صباه ،
ولم يستطع بتهوفن يوماً أن يعرف كيف يضرب ويقسم الاعداد . ان ما أريد
ان ابينه هنا هو أن القابلية القوية على البحث والتمحيص لا علاقة لها بالنبوغ البتة ،
ولم يستطع المنطق ان يكتشف شيئاً مطلقاً ، وانما تكتشف الأشياء بالفطرة المدركة ،
وتدلنا على هذا دراستنا لحياة الرياضيين والعلماء في كل مكان وزمان . بيد أن
المنطق يتعكز خلف الفطرة المدركة ، ويحاول أن ينوع من الاكتشافات بطريقته
البطيئة . ان المنطق هو خادم للخيال وحسب ، فاذا حاول الانسان ان يرفع
من شأنه — كما يفعل مفكرو العصر الحاضر ، فانه بذلك يتسبب في الفوضوية
الروحية .

ولا يمكننا ان نبالغ في أهمية هذا كله بالنسبة لمشاكل اللامنتمي ، وانما
يعتبر هذا سبباً من أسباب رفضه للحضارة الحديثة . وقد أدرك شبنغلر ذلك
بوضوح . ان اللامنتمي هو رومانسي صوفي ، وأكثر من هذا ، فان جوهر
الحضارة الغربية — « الحضارة الفاوستية » — هو صوفي رومانسي . ان ثقافة
الغرب هي ثقافة اللامنتمين ، ويعتبر سيغفريد وبارسيفال وتريستان وهاملت
وفاوست أشد الأبطال وحدة في كل الحضارات (٧) . ويمثل الغرب حضارة
لانتهاية ، ولذلك فان محاولة تحليل مشاكل اللامنتمي هي محاولة لمعرفة قلب
مشاكل حضارتنا . بيد أن مجرد التوصل الى أشد الأمور سطحية من المشكلة

يتطلب نفوذاً غير مألوف وتركيزاً ذهنياً غير طبيعي . ان اللامتمي ليس «صبياً
مجنوناً حائراً» ، وهو ليس كاتباً في أحد المصارف ، غير كفؤ ، ويحس بالسأم .
ان جوهر مشا كل اللامتمي يكمن في الحاجة إلى التفوق على النفس ، وانسنا
لنجد شبنغلر يقتطف القسم الأول من « فاوست » :

« دفعني شوق خالص لا يمكن وصفه

الى التجوال بين الغابات والحقول ،

وشعرت ، خلل ضباب من الدموع الغزيرة الساخنة ،

بعالم ينهض ويعيش لي . » (٨)

لقد عرف ريلكه ورامبو وغوته واليوت هذه التجربة ، ولكن ذلك لسم
يكن بطريقة عادية كالتى يريد منا بعض النقاد ان نفهمها . *

لقد عبر شبنغلر اذن عن المشكلة اللانتهائية بمصطلحات تاريخية ، وبدلاً من
أن يقارن البشر ببعضهم بعضاً ، كما فعلت في اللامتمي ، فانه قارن الحضارات ، الا
ان النتيجة كانت واحدة : ثورة ضد « الفلسفة التجريدية » والمادية ، واتجاهاً
ضد التحرر ، ضد التقدم ، وتأكيذاً على أهمية الارادة . ومن الواضح ان
استنتاجاته قريبة جداً من استنتاجات نيتشه : نوع من « تكرار الحدوث الخالد »
وفكرة « حب الانسان لمصيره » ، والحيوية التي هي ضد التعقل .

ولكن شبنغلر كان في بعض الأحوال أقرب الى شوبنهاور منه الى نيتشه ،
لأنه لم يبن نظريته المتشائمة الى التاريخ على العقل أو الملاحظة ، وانما كان ذلك
انحرافاً في طبعه ، أو رؤيا النبى . وقد كان يمثل رد فعل ضد عصره كغيره من
الانبياء ، وقد ساقه الى التطرف ما رآه من الضحالة حوله ، وما لسه من الكسل
الروحي . ويميل معظم الانبياء الذين يأتون بأفكار جديدة الى التطرف وينكرون
عنصر الارادة الحرة : ويمكنك ان تقارن بين داروين وفرويد وماركس

* لم يعض شهر واحد على نشر « اللامتمي » حتى استلمت أكثر من ألف رسالة تبدأ كلها
بالتصريح بأن المؤلف هو لامت ، وقد يكون هذا صحيحاً في بعض الاحوال ، ولكنه ليس
صحيحاً البتة بالمفهوم الذى ذكرته هنا .

وغورديف .

ولما انتشرت أفكار شبنغلر بين الناس ، أسس « مدرسة » ، وصار اتباعه أقل تطرفاً منه في تشاؤمهم ، ولكن شهرة شبنغلر لم تدم طويلاً في بلاده ، لانه كان يؤمن بسياسة ضد النازية في سنوات ١٩٢٠ - ١٩٣٠ ، ولما جاء النازيون الى الحكم بدأت المقاطعة الثقافية ، ولم يكتب شبنغلر كتاباً في حجم وأهمية « تدهور الغرب » بعد ذلك ، وهوجمت أعماله الصغيرة الأخرى ، أو أهملت ولكن شبنغلر لم يكثر ، لانه كان يتميز بقوة نيتشه على احتمال الوحدة ، وظل يعمل في تأليف كتاب ميتافيزيكي هائل لم يكتب له ان يرى النور . ولو كان قد ساند النازيين لنال أعظم التقدير منهم ، ولكنه كان يؤمن بأنهم كما قال بيتس « الـثـرثارون » ، ولذلك فقد احتقرهم . وكانت شهرته بين الناس قد تضاعفت حوالي ١٩٢٥ ، حين نشر « البروسية والاشتراكية » الذي هرع الناس لشرائه ولكنهم أصيبوا بخيبة شديدة وصرخوا بأن مؤلف « تدهور الغرب » لم يكن ليزيد عن صحافي أو مشعوذ . ولما أصبح هتلر محبوباً في المانيا نشر شبنغلر أموراً سيئة عنه وقال ان هتلر لاح أقل بطولة من أي بطل من ابطال احدى أوبرات فاغنر ! ولما كان النازيون يتحدثون عن الفرق بين الدمين الآري والسامي ، كأساس لوقوفهم ضد السامية ، أشار شبنغلر الى ان ذلك كان في الحقيقة تصادماً بين الحضارة الماجية القديمة ، حضارة السحر (واليهود) وبين الفاوستية الجديدة . ولم يستقبل العالم المثقف كتابه « الانسان والعلوم » استقبالا حاراً ، في حين صادر النازيون كتاباً آخر له بعنوان « الساعة الحاسمة » . ولما مات في عام ١٩٣٦ اختفى تأثيره وشهرته تقريباً ، وصار الناس يعتبرونه مخرفاً رجعيّاً . أما الأجانب فكانوا يعتبرونه معاضداً (وملهماً) للنازية ، تماماً كما كانوا يعتبرون نيتشه في ذلك الوقت . وانه ليلوح لنا أنه كان على شبنغلر ان يقصر نفسه على التاريخ والتنبؤ ، والا يقحم نفسه في السياسة ، ولو كان فعل ذلك لكان عاش سنوات أخسرى . وتلوح لنا اهتماماته السياسية أموراً عتيقة لا فائدة فيها الآن ، الا أن « تدهور الغرب » سيظل أشد الكتب أهمية في القرن العشرين :

« لكل حضارة امكانياتها الجديدة من التعبير عن الذات ، تلك الامكانيات التي تبدأ وتنضج ثم تتحلل ولا تعود بعد ذلك أبداً . وليس هنالك نحت واحد ، ورسم واحد ، ورياضيات واحدة ، وفيزياء واحدة ، وانما هنالك أشكال عديدة منها ، يختلف كل شكل منها في جوهره عن الآخر ، ويكون كل واحد منها محدوداً بفترة معينة ومكتفياً بذاته ، تماماً كما يحدث في مختلف أنواع النباتات التي يكون لكل منها وقت معين تزهر فيه وتثمر ، ونموذج معين من النمو والفناء والتدهور . وهذه الحضارات ، والاسس الحياتية العالية ، تنمو بتلك الالاهدية نفسها التي تنمو بها زهور الحقل . وهي تخص ، كالنباتات والحيوانات طبيعة غوته الحية ، لا طبيعة نيوتن الميتة . » (٩)

ان عظمته تتألف من رؤياه الحية للتاريخ . وهي رؤيا لانهائية ، لان اللامتني نائر ضد الموت والتجريد ، الذين يتعارضان مع الحياة التي يحسها في نفسه . واذا اردنا أن نلخص الاشياء التي نتعلمها من شبنغلر فانها تتمثل في أن حضارتنا متدهورة وان اعراض تدهورها تتمثل في « الفلسفة التجريدية » التي (كما عرف بليك) تحول البشر الى أقزام . ان الحضارة الغربية هي في جوهرها حضارة لانهائية (فاوستية) ، أما مادية اليوم فانها علامة على تصلب شرايينها ، ييسد ان شبنغلر يقول انه ليس هنالك مهرب . اننا الآن في آخر مراحل التدهور ، ويجب علينا ان نوّمن بهذا . وليس هنالك أي احتمال في ظهور دين جديد أو فلسفة جديدة ، لان تربة الغرب . « منهوكة ميتافيزيكياً » ، والشك هو الطريق الوحيد الذي يفتح أمامنا ، وهذا الشك ، كما يعتقد شبنغلر ، يجب أن يركز على « تدهور الغرب » ، الا أنه يعتقد أيضاً بأن « البشر ... لا يملكون أي هدف أو فكرة أو خطة ، أكثر من تلك التي يمتلكها صنف من الفراشات أو زهور الأوركيد . » (١٠)

وهنا قد يعتقد المرء أن عدم قلرة شبنغلر على فهم هدف للبشر هو ما يدفعه الى التشاؤم التام والشك . وعلى أي حال فان النظام التاريخي الذي سنبحثه الآن — نظام آرنولد توينبي — يحتوي على كل ملركات شبنغلر ، دون ان يقود الى

الاستنتاجات المتشائمة نفسها ، وبالإضافة الى ذلك فانه يبحث مشكلة اللامتمي بصراحة أكثر .

فيكو وباللانش وآدمز وآخرون

لم نخل شينغلر ، كمؤرخ ، ممن سبقوه ، ولكي نكمل بحثنا بجدر بنا أن نلخص أيضاً أفكار من سبقه من المفكرين .

لا شك في ان أهم هؤلاء هو جيوفاني باتستا فيكو الذي ولد في نابولي في عام ١٦٦٨ . وقد كان تفكيره متجهاً الى ما يتجه اليه هذا الكتاب الآن ، لأنه كان معنياً بالانسان كما يجب أن يكون وبالانسان كما هو — الانسان كما يراه اللامتمي والانسان كما يراه التاريخ ، وكان يفضل قراءة افلاطون وتاسيتس لأنها يمثلان هاتين النظريتين . وقد وسع في كتابه « العلم الجديد » فكرة التاريخ الحلقي ، ذلك التاريخ الذي فكر به نيتشه أيضاً بعد ذلك (ويجعل جيمس جويس هذه الفكرة أساس « يقظة فينيجان » بعد ذلك أيضاً ،) وقد أدرك فيكو كذلك ان الحضارات تبدأ بالتفكير الديني ، ولما كان يعيش في عصر يؤمن « بالتقدم » فانه لم يدرك بوضوح ان عصر التجريد في الفكر يسبق سقوط الحضارة . ومع ذلك فانه يحاول في أهم كتبه « قانون الكون » أن يظهر كيف تقوم القسوة المتطورة في الانسان بصنع القوانين وتغييرها ، وكيف ان المجتمع يرتكز على أفكار عباقرته .

ومر قرن على مولد فيكو ، ثم ولد في ليون مفكر فرنسي عظيم اسمه بيير باللانش ، وكانت طريقة باللانش في التفكير أشد اقرباً من طريقة شينغلر ، وكان كتابه العظيم الذي لم يتمه « تكرر الصفات في المولد » يضم عدداً هائلاً من الافكار ، تبدأ من الانسان كما كان قبل ظهور الاديان ، وتنتهي بالانسان كما يجب أن يكون في مرحلته النهائية نحو الكمال . ويقع هذا الكتاب في ثلاثة أقسام ويختص قسمه الأول يبحث الانسان كما كان قبل التاريخ ، ويدعى هذا القسم

« أورفيوس » ، أما قسمه الثاني « القاعدة » فانه يتحدث عما يتحدث عنه شبنغلر (بقوة وادراك أقل) ، وهو يحاول فيه أن يستنتج بعض القوانين الخاصة « بالمصير » من حقائق التاريخ المعروفة . أما القسم الثالث (الناقص) فهو « مدينة الآمال » ، وهو يبحث فيه ما يمكن ان يكونه الانسان . ولقد كانت وجهة نظر باللائش دينية في جوهرها ، وقد أدرك مثل ت.ي . هولم الحاجة الى النظام والسلطة ، وكان يكره الأفكار الرومسية عن « الحرية » و « التقدم » ، ولم يلتفت أحد الى جرأة أو عمق باللائش في رؤاه ، لا في انكلترا ولا في فرنسا موطنه ، وانه لمن المشكوك فيه ان شبنغلر قرأ كتابه .

أما قبل عشرين سنة من تأليف شبنغلر لكتابه فقد كان في بوسطن شقيقان هما الأخوان هنري وبروكس آدمز يبحثان المشاكل التي بحثها ويدرسان قوانين التاريخ . وزار فرنسي شاب اسمه اليكسي دوتوكفيل أمير كا وظل فيها ستة شهور ودرس جوها السياسي ثم ألف « الديمقراطية في أميركا » ، ذلك الكتاب الذي هاجم فيه بعظمة وترفع الارستقراطي الطبيعيين فكسرة حكم العوام ، وقد أعجب بطاقات واندفاع هذا البلد الجديد ولكنه كان قد رأى من الهزات السياسية في أوروبا ما كان كافياً لجعله لا يتساءل اين ستقود تلك الطاقات الاندفاعية . وفي ذلك الحين أعلن الشقيقان آدمز ، صديقاً عائلاً جيمس ، ومثقفا بوسطن اللذان كانا لا يثقان بالديموقراطية أيضاً ، أعلننا ان الحضارة الغربية كانت في دور الانحلال وانها كانت تقترب من نهايتها ، ولكن هذا الرأي كان استنتاجاً شاذاً بالنسبة للبلد الذي كان مشهوراً بالثراء والتقدم ، البلد الحديث الفتي الذي كان يتدفق بالحياة ، وهكذا لم يشتهر الشقيقان آدمز أبداً . بيد أن برووكس آدمز ألف كتاباً سماه « قانون الحضارة والانحلال » وقد بحث في قوانين التجارة والسكان ، وصرح برووكس فيه بان الانحلال يحدث حين يكون « فائض الطاقة » قد خلق توتراً وضغطاً داخليين لا يمكن احتمالهما . وهذا يشبه الى حد بعيد أية نظرية اشتراكية وصل اليها اللامتني بين مؤرخي القرن التاسع عشر . وقد صرح برووكس بان المادية تشد والخيال يضمحل ،

وتكون النتيجة الفشل في انتعير عن الذات في المجتمع عامة ، وهذا يؤدي الى انفجار هذا المجتمع . أما هنري آدمز فقد حاول أن يكون أكثر دقة بشأن انحلال الغرب ، وان يعمل على إيجاد قوانين رياضية له — ويجد القاري والحديث ان رياضياته لا تختلف أبداً عن حساب نيوتن لعمر العالم ، الذي بناه على ملاحظات الاسقف أوشر وكتاب دانيال . ولقد كان هنري في مثل طبع ت. س. اليوت لانه بعد ان نبذ وطنه حج الى اوروبا ووجد الراحة في كاتدرائياتها . ويعتبر « مون سان ميشيل وشارتر » أفضل كتبه ، وهو يمثل غوصاً في مجاهل القرون الوسطى ويتميز بهدوء الرجل الذي وجد أخيراً شيئاً من الجذور الروحية . *

ولكن أهم ما اشتهر به هنري آدمز هو قصة حياته « تربية هنري آدمز » ، أما في كتابه « اتجاه التاريخ » فانه يواجه كل الاحتمالات التي تنتظر حضارتنا وينكر ان « تقدمنا » المادي يمكن ان يستمر بلا نهاية أو ان الشيوعية العالمية يمكن أن تنقذنا . أما بالنسبة للفكرة الجديدة أو الدين الجديد فانه يصرح بأن هذا سيكون انتحاراً ، ولا أمل هنالك الا في « علم التاريخ » يكون في استطاعته ان يكشف عن طريق جديد غير مشكوك فيه يمكن أن تسير فيه الحضارة . وتتميز هذه العبارة بمفهوم الحلقة النيتشية ، ألا أن هنري آدمز لا يقترح شيئاً . ويجدر بنا أن نتطرق لفكرين آخرين سبقا شبنغلر أيضاً ، وهما جورج سوريل وفيلفريدو باريتو ، لانهما ، وبصورة غريبة ، ثائران ضد الثورية ، وقد سخر باريتو من الايديولوجية الماركسية و « تدميرها للدولة » (وسبب لينين ليالي طويلة من الأرق) ، وقد بين وجهة نظره الساخرة بشأن التاريخ الذي يتزع فيه الأقوياء السلطة لأنهم يتمتعون بفضيلة التصميم والقسوة ، ثم يصبحون بعد

* يمكننا ان نعتبر الراحة التي وجدها هنري في كاتدرائيات القرون الوسطى تهرباً — تماماً كقبول اليوت الانضمام الى الكنيسة الانكليزية — بيد انني لا اعتقد انه لا يستطيع احد ان يقرأ كتابه هذا دون ان يقع تحت سحر الكنائس المسيحية في القرون الوسطى ، تماماً كما فعل هنري آدمز أو اليوت .

* تعتبر مقالة ت. ي. هوليه في الملحق الاول من « الآمال » اهم المصادر عن سوريل .

ذلك كسالى مخادعين ، فتظهر طبقة « أرستقراطية » جديدة من الأقوياء المصمدين القساة. وكانت تلك صورة جديدة عن فكرة نيتشه عن « أخلاقية السيد والعبد ». ولم يكن باريتو يملك أي مثل سياسي أعلى ، ولكن مفاهيمه كانت في واقعيتها مفاهيم مكيفيالي ، وبالرغم من أنه نبذ في « النظم الاشتراكية » كل ما يقال عن اللجنة السياسية على الأرض ، إلا أنه لم يكن يملك مثلاً علياً دينية ليقدمها بدلاً من تلك النظم الاشتراكية ، وهو يقرب كثيراً من شبنغلر في تشاؤميته . أما جورج سوريل فقد كان إلى حد ما أعظم من باريتو ، رغم أن أهم مؤلفاته « تأملات في العنف » ليس غير مجموعة من المقالات ، ولا يمكن أن يقارن كتابه هذا بأعمال باريتو الواسعة . وقد كان سوريل ثائراً اشتراكياً ، إلا أنه كره المادية الماركسية واصر على أن الاشتراكية يجب أن تنهض على أساس ديني وان تعترف بفكرة الخطيئة الأولى وبال الحاجة إلى النظام والسلطة . ولم يعارضه حزباً معيناً ، وإنما كان يتنقل بين الأحزاب المختلفة باحثاً عن ثورويين حقيقيين يجتمعون ليفعلوا شيئاً . لقد كان ، في الواقع ، رجلاً عملياً جداً . أما معتقداته فقد كانت صوفية تماماً . (ويذكرنا هذا ثانية ببطل شو ، اندرشافت ، ملك الاسلحة المليونير الذي تصفه برباره بأنه رجل دينوي ، فيقول : « بالعكس يا عزيزتي ! إنما أنا صوفي متفق !) ولسوء الحظ لم يعثر سوريل على الثوريين الارستقراطيين .

يجب علينا أن نذكر من المؤرخين ايضاً يعقوب بر كهاردت ونيكولاس دانيلفسكي . وكان بر كهاردت صديق نيتشه في جامعة بازل ، إلا أنه ابتعد عنه حين نشر أفكاره عن السوبرمان . ولم يكن بر كهاردت ليقل تشاؤماً من مستقبل الغرب عن الشقيقتين آدمز ، وهو شديد الأهمية لانه تنبأ بأنه سيسبق النهاية « عصر من الفوهررات » ، وقد أوضح هذا في كتابه السياسي « القوة والحرية » .

أما دانيلفسكي فقد كان عالماً احيائياً ونباتياً ، وقد ألف كتاباً يدور على تصارع جانين ، وقد سماه « روسيا وأوروبا » ، وأشار فيه إلى أن أوروبا هي

في طريقها الى التدهور ، وروسيا في طريقها الى الازدهار . ولم يكن تدهور الغرب الذي فكر به دانييلسكي يشتمل على الاقطار السلافية ، أما تحليله لأسباب تدهور أوروبا فانه كامل كمالاً معقولاً . وقد نشر كتابه قبل خمسين عاماً من ظهور كتاب شبنغلر ، وقد صرح فيه بأن « الحضارات » هي كالكائنات الحية ، وانها تعيش فترة معينة ، ولم يكن شبنغلر قد قرأ هذا الكتاب بالتأكيد ، وان المرء ليتساءل ماذا كان دانييلسكي سيقول لو أنه استطاع ان يعرف مقدماً ما تخوضه روسيا الحديثة المتأورة اليوم من صراع مع أميركا من أجل آيدولوجية سياسية بحتة .

آرنولد توينبي

يعتبر كتاب آرنولد توينبي « بحث في التاريخ » سجلاً لاغرب سفرة روحية في عصرنا هذا (وهو أيضاً أطول كتاب تاريخي ألفه كاتب بمفرده في هذا العصر ، لأنه يقع في أكثر من خمسة آلاف صفحة .) وبالرغم من طول هذا الكتاب والتأثير الذي يضيفه ما فيه من ثقافة واسعة فانه شخصي أكثر مما كان مؤلفه يريد ان يكون — خاصة في بدايته ، وهو يقر بأن محاولته الأولى فيسه بدأت حين أراد ان يعلق على ما يقوله الكورس في احدي مسرحيات سوفوكليس : « هنالك أشياء غريبة كثيرة تحدث ،

ولا شيء يتفوق على الانسان .

انه يجب أن ينطلق

وراء خط المحيط الابيض

وسط صخب الامواج

والرياح الجنوبية تزجر خلفه ... » (١١)

وقد علق الناقد الحصيف البير حوراني قائلاً إن كتاب توينبي هو « نتاج رجل غريب يتمتع بخيال قوي ، وتسيطر عليه أصداء الرؤى . » بل ان الجنزء

العاشر والأخير من كتاب توينبي مملوء بالتعليقات الشخصية الساحرة التي تظهر الى أية درجة يمكن ان تعتبر نظرة توينبي المدركة وخياله مصدرين لبحثه . انه ليصف مثلاً ، كيف :

« ... ان كاتب هذا البحث صادف تجربة شخصية أصيلة ... بينما كان جالساً يحمق في قلعة ميسترا ، دون أن يكون في الاق في الجدار العالي الذي يتمثل في جبل تاجتس الذي يقع في الجانب الغربي ، في حين تمتد وادي سبارطة في الناحية الشرقية حيث انطلق في الصباح متجهماً نحو الجبل .

وبالرغم من انه كان قد جلس هناك متأملاً محملاً فيما حوله (متغلباً على جوعه بمضغ قطع الحلوى) طيلة نهار الصيف الطويل ، حتى اضطرته ظلال الغروب الكثيرة الى العودة للبحث عن عشاء وفراش في تراسي ، وهو لا يستطيع ان يدعي بأنه كان قد اهتم خلال ذهوله وتأمله في القمة بأية أغنية من الاغاني التي كانت تغنيها الراهبات لأنه كان قد ترك هذا في الاسفل حين انطلق الى قمة ذلك الجبل الذي يمثل مصغراً للمظهر والذي تتوجه تلك القلعة ... التجربة الحسية التي حرصت خياله التاريخي ... تمثلت في منظر الخرائب التي مر بها في طريقه الى القمة ...

لقد ظلت ميسترا ... تحكم ... ستمائة سنة باعتبارها ملكة الوادي الواسع الذي يستطيع المرء ان يراه من أعلى اسوارها ، وفي صباح يوم من أيام نيسان انهمرت عليها الثلجات الجبلية الضخمة .. فدمرتها .. وظلت خرائبها مهجورة منذ ذلك اليوم حتى الآن . » (١٢) .

وقد اعترف توينبي بأن شعوره كان « احساساً مفزعاً بمظاهر الخطيئة في السلوك الانساني » ، وهكذا فان رؤياه « لاغز الهائل الذي يتمثل في جرائم البشر وحمقاتهم » هي التي ألهمته تأليف « بحث في التاريخ » .

ويجدر بنا أن نلاحظ ان توينبي يأتينا بمفهوم أخلاقي ، بمفهوم للمعنى والهدف في بحثه . ففي الجزء الأول نجده يمتدح المجال الطامح الذي يسعى

اليه هـ . ج . ولز في « مبادئ التاريخ » ويهاجم المؤرخين المختصين الذين
سخرُوا من كتاب ولز لأنه حقق فيه شيئاً « لم يكونوا أنفسهم يجروئون على
محاولة تقيمه » . وهنا يورحي توينبي بأن كتابه يشبه كتاب ولز من بعض
النواحي .

ونذكر مثالاً تشابه هدفه مع هدف شبنغلر من كتابه ، ولا دليل هنالك
على ان توينبي قد تأثر بشبنغلر (بل ان اشاراته إلى شبنغلر هي في الحقيقة
اشارات غير عادلة) ، الا انه يتفق معه منذ البداية في معاداة اللاح على
التفاصيل الدقيقة . ان اتجاه توينبي هو كاتجاه شبنغلر وجودي ، وهو يمثل
احتجاجاً ضد اولئك المؤرخين الذين يكتبون وكأنهم يقفون خارج التاريخ .
وهذا هو نفسه كره الوجودي للفلاسفة الذين يكتبون وكأنهم يقفون خارج
الحياة . وتتضح لنا واحدة من مفاهيم بحثه المهمة في الجزء الذي يسميه « التحدي
والرجع » . ويشير توينبي إلى انه كان إلى ذلك الحد يستخدم الطريقة العلمية
في بحث مشاكل الحضارة . إلا ان هذه الطريقة عيوبها - التي هي بعكس طريقة
رسكن التي تتميز بعيوبها أيضاً ، وهذه العيوب هي اسباغ الحياة على شيء
ميت - أو الاعنات التي تصبها على طرف الفراش الذي صدمت به أصابع
قدمك فآلمتك . أما عكس ذلك فهو التظاهر بأن شيئاً حياً هو ميت ، أو
تطبيق « الطريقة العلمية » على شيء حي ، ورفض الخضوع للاصناف العلمية .
وهنا نجد أنفسنا بمواجهة الوجودية أيضاً ، ونجد ان توينبي يستخدم تشبيهاً
ليصف به الحضارة - وليصف به اللامتني أيضاً : بالنائم الذي استيقظ على
حافة واد وبدأ يحاول ان يتسلق جانب الوادي من جديد ، ولقد كان في امان
قبل ان يستيقظ ويكافح من اجل أشياء اسمى ، لأنه ما ان يبدأ بالتسلق حتى
يكون في خطر السقوط . وقد كان هذا أيضاً تصوير غورديف للبشر : هم
في امان ما داموا نائمين ، فاذا استيقظوا بدأ الخطر .

« إن فاوست يقول ، بلغة هذا التشبيه ، (لقد قررت ان أغادر الحافة
وأتسلق هذه الوهدة بحثاً عن الحافة التي تليها في الأعلى . واني لاجد نفسي ،

بمحاولتي هذه ، مدركاً انني أستميل الخطر وأترك الامان خلفي عامداً ... إلا انني مستعد من اجل تحقيق الاشياء المحتملة لقبول المجازفة الحتمية) « (١٣) وهذا شبيه بتشبيه نيتشه حين يقارن الانسان بجبل مشدود بسين الوحش والانسان المثالي .

وهنا يوسع توينبي من عقيدته في التحدي والرجع . وتتلخص نظريته في انكاره للاصطفاء الطبيعي الدارويني . وهو لا يعتقد بأن البشر يزدهرون في أسهل الظروف ، وانما هم على العكس يزدهرون في الظروف التي تتحداهم أشد تحد . وكلما ازداد التحدي صار البشر الذين يواجهونه أشد عظمة . ويضرب توينبي عدداً من الامثلة ليبرهن على ان اشد الظروف خطورة هي التي تنتج أعظم البشر : * روما وكابوا والنهر الاصفر واليانغتسي واتيكا ويوشيا ويزنطيه وكالكدون وغيرها وغيرها ، وكلها تقدم لنا دليلاً على ذلك التضاد . ان الناس الذين يعيشون في ظروف سهلة هم ضعاف ، وان اولئك الذين يعيشون في ظروف صعبة هم الاقوياء . * فاذا ارادت الحضارة ان تكون قوية روحياً وثقافياً فانها بحاجة إلى محيط قاس .

هل من الممكن اذن ان نضع قانوناً لهذا فنقول : انه كلما اشتد التحدي زاد الدافع المحرض قوة ؟

كلا ، ليس الامر بمثل هذه البساطة ، لأن بعض الحضارات تستجيب

* من المستحيل الا يذكرنا هذا بعبارة ييتس في « رعدة البرقع » حين يعتقد بان « الازمة » هي التي تنتج العظام : « انها (الاقدار) تقودنا الى الازمة . وقد تسببت في نفي دائتي .. وقلقت بفيلون الى ايدي العاهرات ... لكي يصبح دائتي وفيلون مرتبطين بنفسيهما الدفيتين ... » وهو يقول ايضاً فيما يشبه لغة توينبي : « وليس لها الا هدف واحد ، وهذا الهدف هو انها تريد ان تأتي بالانسان الذي تختاره الى اعظم عقبة يستطيع ان يواجهها دون يأس . » ومن الطريف ان نلاحظ كيف ان نظرية ييتس « الحلقة » بخصوص الفرد في « رؤيا » تتفق مع نظرية شينغلر الحلقية للحضارة - وكذلك مع نظرية فيكو .

* لقد لاحظ باريتو ذلك بالطبع في كتابه « الانظمة الاشتراكية » الذي نشر في عام ١٩٠٢ اذ قال : « ان الطبقات التي تصبح على الامتيازات تصبح كسولة ، وهكذا يضطرها الاقوياء الذين يعيشون في ظروف قاسية الى التدهور والزوال . »

لتحديات معينة في حين لا تستجيب حضارات أخرى لها . ولقد حيرت غابات شمال أوروبا الإنسان البدائي في حين أن الرومان أسسوا مجتمعات زاهرة وسط تلك الغابات . ويصح هذا أيضاً على المستوطنين البيض في غابات شمال أميركا ، لأنهم استجابوا للتحدي الذي لم يستجيب له الهنود .

ما هو الفرق إذن بين الحضارة الناجحة والحضارة الفاشلة ؟

هنا يدلي توينبي بمفهوم من مفاهيمه القيمة فيقول أن الفرق يكمن في « الاقليات المبدعة » (ذاكراً في الوقت نفسه أن هذه الاقليات قد تعني انساناً واحداً وحسب) . وتتألف الاقلية المبدعة من الافراد القلائل الذين يستطيعون أن يجابهوا التحدي الذي يواجهه المجتمع . ولكن كيف يفعلون ذلك ؟ وهنا نجد أيضاً أن سبب ذلك ذو علاقة خطيرة ببحثنا لقضايا اللامتنية : يكون ذلك بعملية « الانسحاب والعودة » . فهؤلاء الافراد المبدعون القلائل ينسحبون من المجتمع ويغرقون في الوحدة ليصارعوا المشاكل وحدهم ، وتزداد في هذه الوحدة طاقتهم ومدركاتهم ، فاذا ظهرت بعد ذلك فانهم يكونون مزودين بالقوة على تحريض بقية افراد المجتمع للتغلب على التحدي .

وهنا تواجهنا مشكلة أشد أهمية ، فكيف يستطيع العبقري أن يقنع الأغلبية اللامبدعة بمتابعته ؟ « أن انتقال بريق الطاقة الابداعية من نفس إلى نفس هو بلا شك الطريقة المثلى » ، إلا أن ذلك ليس عملياً — للأسباب التي أشار اليها المفتش العام — أما الطريقة الأخرى فهي طريقة « التدريب — بوضع القوانين والتأكد من أن الجميع يتبعونها ، وباستخدام كل قوى الزعيم والمشرع : بالتأثير والاقناع والمخادعة والتشريع . وهذا ما يسميه توينبي « التشابه الموحد » . إن التشابه الموحد هو القوة التي يستخدمها اللامتنية لاقناع الآخرين باتباع نصيحته .

ونجد أن توينبي يخصص فصلاً في الجزء الثالث ليحلل فيه مختلف الرجال العظام — بوذا والقديس سان بول ومحمد ودانتي وكانت وهندنبيرغ — لسكي يفسر « الانسحاب والعودة » — وكان يمكن أن يطلق على هذا الفصل اسم

« اللامتمين » . (وعلينا ان نضيف ان « بحث في التاريخ » مملوء بالاضافات الخاصة بمختلف المواضيع الاخرى ، من الميثولوجيا القديمة إلى الفلسفة الحديثة ، بحيث ان القارئ يستطيع ان يقرأ هذه المواضيع باعتبارها مقالات مفصلة عن بعضها بعضاً .

والكن ، لماذا تتدهور الحضارات اذن ؟

لان الترابغ يتخلون عنها . وهنا أيضاً نقرب من آراء شبنغلر وباريتو . يجب على العبقري ان يملك صفات الزعيم ، وقد شكّا شبنغلر من المفكرين والفنانين الحديثين وقال انهم لا يملكون صفات الزعامة ، وأشار باريتو إلى ان « الطبقات الحاكمة » تنحط لانها تسمح لانفسها بالاغراق في الراحة فتصبح متفسخة ضعيفة .

ويستخدم توينبي كلمة اغريقية لوصف ذلك وهي hybris ويمكن ترجمتها بالكلمات : الزهو والغرور والتكبر والانانية . فاذا واجهت حضارة معينة تحدياً معيناً بنجاح فان ذلك يعني انها ستميل إلى الراحة وتبتعد عن ظروفها السابقة بحيث يكون محتملاً ان تفشل في مواجهة تحد ثان .

إن hybris هي السبب في سقوط الحضارات ، لأن الشعب الذي يعد جيشاً قوياً لمواجهة البرابرة الذين يهاجمون حدوده يصبح شعباً عسكرياً ، في حين ان العقلية العسكرية لا تتميز بالعمق ، وهذا يؤدي إلى منع الشعب من الاستجابة للتحديات التي تتطلب الشعور بالخطورة ، بالاضافة إلى انها تضغط على اللامتمين وتحاول ان تسلكه في النظام العسكري (وهنا يمكننا ان نلاحظ النتائج الوخيمة التي تترتب على ذلك في حالة ريلكه مثلاً) . وهكذا فان الحضارة التي تقضي على لامتميتها تتحطم . والحضارة الغربية الحديثة هي في مثل هذه الوضعية الآن ؛

سيوضح لمعظم القراء ان المشكلة التي يتحدث عنها توينبي بمصطلحات الحضارات هي مشكلة اللامتمين أيضاً ، وقد رأينا جانباً منها عند كاتب مثل همنغواي مثلاً ، الذي نجد في كتبه الأولى بعض المشاكل الهامة ، ثم تقل تلك

الأهمية كلما تقدم في النجاح ؛ أما بعد ذلك فيلوح ان همنغواي صار يكرر العناصر التي جعلت كتبه الاولى ناجحة - العنف والتوتر العاطفي اللذين يوحى بهما بصورة غير مباشرة - الا ان ذلك ليس غير شكل آخر من أشكال أسلوبه الاول ، دون ان يقدم شيئاً جديداً ، بعكس تهوفن أو بيتس اللذين افلحا في الاستمرار على التطور إلى النهاية ، لان في كل واحد منهما عنصراً من التواضع والاختبار الذاتي المستمر .

ان ما فعله توينبي هو انه ادلى بحقيقة رئيسية ضد المادية ، إذ لا يعتمد الافراد فقط على الطاقة الابداعية المطورة وانما تعتمد الحضارات أيضاً على تلك الطاقة ، وهذا مضاد للماركسية تماماً ، لأن الماركسية تقول : ان الحضارات تتطور وفقاً للضغوط الاقتصادية ، وليست هنالك ارادة حرة . اما توينبي فانه يقول : ان الحضارات تزدهر أو تندهور وفقاً للطاقة الاخلاقية التي تتميز بها « الاقلية المبدعة » ، ولهذا فان عبارة « الطاقة الاخلاقية » تكون عديمة المعنى إذا لم توجد هنالك ارادة حرة .

ويجدر بنا ان نلاحظ ان ثورة توينبي ضد المادية تتبع نفس الخطوط التي تتبعها ثورة لامارك ضد داروين . * ولقد كان تطور داروين مادياً فقط ، فاذا كانت الزرافات موجودة اليوم برقابها الطويلة فذلك لان الزرافات التي كانت قصيرة الرقاب انقرضت لانها لم تكن تستطيع ان تبلغ الاشجار العالية ، في حين ان الزرافات طويلة الرقاب تكاثرت وصارت تنتج زرافات أخرى برقاب اطول . ويسمي داروين هذا « بقاء الاصلح » أو « الاصطفاء العرضي » وهو يعني بذلك ان تعيين نوع الزرافات التي تعتبر أكثر صلاحاً كان امراً عرضياً ؛ اما لامارك فقد قال ان للزرافات رقاباً طويلة لانها كانت تريد ان تكون لها تلك الرقاب ، وانه حين قل الطعام على الاغصان المنخفضة من الاشجار بدأت الزرافات تحاول ان تبلغ الاغصان العالية وبذلك تكون قد « أرادت » أن تكون لها تلك الرقاب الطويلة :

* سنتحدث عن هذا بصورة اكمل عند الحديث عن برنارد شو.

ويتضح لأي عاقل أن فكرة لامارك أصبح من فكرة داروين ، لأن الانسان يستطيع ان يقوي عضلاته - أو أية قابلية أخرى - إذا كان بقاؤه يعتمد على ذلك . إن الظروف الصعبة لا تقتل الانسان - الامر الذي أوضحه داروين حين قال ان ذلك هو ما حدث للزرافات قصيرة الرقاب - وإنما تمثل تلك الظروف تحدياً يستجيب له المرء ، وهذا هو التطور اللاماركي .

ويعتبر توينبي بالنسبة لشبنغلر مثل لامارك بالنسبة لداروين . ويعتقد توينبي بأن الغرب يستطيع أن يستمر على البقاء باتباعه طريقاً ضيقاً واحداً ، ولكن قبل أن نتحدث عن ذلك الطريق علينا ان نتفحص جيداً آراء توينبي عن المجتمع المنحل .

إن النمو بالنسبة لتوينبي يعني تقدماً نحو تقرير الذات ، ويعني تقرير الذات ضبط النفس وتنظيمها وسيطرة الانسان على مشاكله . انها عبارة أخرى ما يبحث عنه اللامنتمي بالضبط .

ولكن ما هي القوة المركزية الباعثة على الانحلال في نظر توينبي ؟ الجواب هو : التشابه الموحد ، أو تلك القوة التي تؤدي إلى الاقناع وتفرض السيطرة ، والتي تستطيع الاقلية المبدعة بواسطتها ان تثبت دعائم اركانها وارادتها . « ان كل عمل يصدر عن عملية التشابه الموحد هو في جوهره خطر لانه غير مقرر ذاتياً » (١٤) ويلوح بهذا غامضاً ، ولكننا نستطيع أن نوضحه بهذا المثل :

يوضح شو في كراسه « الفاغري الكامل » ان اوبرا فاغر « خاتم النيبلنغ » ترمز إلى مفهوم سياسي . إن القراء الذين يعرفون شيئاً عن موسيقى فاغنر المسرحية يتذكرون قصة فوتان زعيم الالهة الذي يتخلى عن احدى عينيه لفريكا ، في حين ان فريكا تقدم اليه مهرها الذي يتألف من قوى القانون .

يمثل فوتان طاقات الابداع الخالصة ، انه الشاعر وصاحب الرؤى والمثالي والنايغة الذي تتقدم الحضارة كلها وفق احلامه ورؤاه . انه المرأة الصافية التي تنعكس عليها ارادة قوة الحياة ، غير انه لا يملك شيئاً من القوة العملية لأنه يرى

روى ، وتظل رؤاه في ذهنه ، ولهذا فانه يحتاج إلى التحالف مع فريكا التي تقدم اليه قوة القانون - القوة التي تساعد على تطبيق رؤاه عملياً . غير انه يعطي فريكا احدى عينيه مقابل ذلك : ويعني هذا ان العبقرى يجب ان يتنازل عن بعض الامور حين يريد ان ينال القوة التي يحتاجها لتطبيق مثله العليا ، فسادا أصبح الفيلسوف ملكاً فعليه ان يفعل كل الامور الكريمة بالنسبة له - كالمحافظة على القانون والنظام بالقوة والقضاء على العصيان (رغم انه قد يعطف على العصاة في سره) وان يعلم المجرمين . وعليه أيضاً ان يشرع القوانين التي تناسب الاغلبية . وعليه ان يتنازل ويتبع ما يفرضه المعقول بدلاً من الاهتمام برؤاه فقط .

ونحن نرى ، في اوبرا فاغنر ، كيف ان فوتان ، صاحب الرؤى ، يضطر إلى القيام بأمر أشد خديعة - كان يحاول ان يخدع القزم البيريك ليتخلى عن الراينكولد او العمالقة الحمقى الذين شيدوا له الفاهالا ليتخلوا عن الادعاء بفريا آلهة الحب ، وان يقتل ابنه سيغموند - وأخيراً تؤدي الاشياء التي يتنازل عنها إلى سقوطه وإلى « هبوط الليل على الالهة » .

وتتضح أهمية هذا كله في ان النابغة ما ان يبدأ بتطبيق رؤاه حتى يتنازل عن امانته ويكون محتوماً عليه ان يقوم بعدد معين من « الاعمال القنرة » ، ويعني ذلك أيضاً أن التنازل يبدأ في اللحظة التي يغادر فيها اللامتعي غرفته ويحاول ان يحقق مثله العليا .

إن اوبرا فاغنر تعتبر مثلاً على التشابه الموحد ، ويمثل فوتان « الاقليسية المبدعة » ، أما خطيئة وحشية وحماسة التاريخ فانها نتيجة حتمية للدافع الذي يقود إلى اشكال أعلى من الحياة . وقد توصل توينبي إلى نفس الاستنتاجات التي وصل اليها ستيفن وولف بشأن اللامتعي : ان الحياة كلها هي اتفاق وتنازل بين الروح والطبيعة ، ولهذا فان هذا الاتفاق وهذا التنازل يبدأ في اللحظة التي تبدأ فيها الحياة .

« كل شيء مخلوق ، حتى ابسط الاشياء ، هو في أساسه خاطئ متعدد ... »

إن الطريق إلى البراءة ، إلى اللاحق ، إلى الله ، تقود باستمرار لا إلى الخلف ، إلى الذئب أو الطفل ، وإنما أبعد نحو الخطيئة ، اعمق نحو الحياة الانسانية . » (١٥)

وينطبق هذا على الحضارات أيضاً .

إن الاتفاق والتنازل — وضع الاقلية المبدعة لارادتها موضع التطبيق — أمر جميل ان يبدأ به المرء ، لأن الاقلية ما تزال قريبة من رؤاها تتصف بالامانة والعزم ، بيد ان النجاح سرعان ما يقود إلى « الخطيئة » — أي انه يقود الاقلية إلى الكسل والراحة ، أو إلى الخشونة والطغيان ، وتكون كل من هاتين النتيجةين بداية للتدهور .

وكما يقول توينبي فان الاقلية المبدعة تصبح مجرد أقلية ضحلة تقبض على القوة كامتياز من امتيازاتها ، لا لأنها تستحق ذلك باعتبارها تمثل العباقرة . وهنا يميل اللامتممون للانسحاب إلى ابراجهم العاجية ويصبحون ما يسميه توينبي « البروليتاريا الداخلية » ، في حين ان الاغلبية تصبح « البروليتاريا الخارجية » — الكلاب غير القانعة . ويقول توينبي ان هذه هي حسالة مجتمعنا اليوم .

هذه الجماعات الثلاث — الاقلية المتحكمة والبروليتاريا الداخلية والخارجية — تكره بعضها بعضاً . ويحاول الزعماء ان يتمسكوا بسلطانهم بصورة أشد ، وترد البروليتاريا الخارجية على ذلك بالعصيان ، في حين ان البروليتاريا الداخلية تشد في داخليتها و « ذاتيتها » . بيد ان هذه الجماعات الثلاث تحقق في هذه المرحلة الاخيرة من المجتمع بعض الاعمال الابداعية التي تعتبر فوق مستوى الانسان ، ويحاول الزعماء أن يكافحوا من أجل خلق دولة عامة ، ويكافح اللامتممون من اجل خلق معبد عالمي ، اما البروليتاريا فانها تميل الى انتاج فن بربري وشعر اسطوري وقصص عن البطولة .

وفي هذه المرحلة قد لا يبقى إلا المعبد العام الذي ينتقل إلى الحضارة الجديدة التي تخلف الحضارة السابقة — هذا إذا ظهرت حضارة جديدة من كل تلك

الفوضى . وتقوم الحضارة المحتضرة في مراحلها الأخيرة بإنتاج المخلصين الذين يحاولون أن يخرجوا بها من الزقاق المسدود ، ولكن هذا لا يؤدي إلا إلى مجهود هائل من أجل الصحة المؤقتة التي تسبق التدهور التام .

هذه اذن هي رؤيا توينبي للتاريخ — رؤيا يدعمها بثروة هائلة من الامثلة والتفسيرات . والواقع ان عدداً كبيراً من مؤرخي العصر الحاضر يشكون في صحة الامور التي يصرح بها توينبي ، بل ان احد النقاد من خصومه ذهب إلى حد الاشارة إلى ان توينبي « يقرأ في أوراق الشاي » ، بيد ان هذا يلوح مثلاً آخر على عدااء الاكاديمية لأي عمل يتصف بالخيال المبدع الذي يتعدى حدود مملكة « الحقيقة » التي تدعى بها . وقد بينت ان هذه النظرية ، كما لخصتها ، ترك عدداً كبيراً من الاسئلة دون أن تجيب عليها .

إن مثل الحضارة الاعلى هو « التقرير الذاتي » . ولكن ماذا بعد ذلك ؟ إن هذا يشبه قولنا ان هدف الانسان المثالي هو ان يصبح مسيطراً على نفسه . ولكن لماذا ؟ قد يسعى الانسان من أجل السيطرة الذاتية ليكون قائداً أو مفكراً أو فناناً أو قديساً افضل ، الا ان السيطرة الذاتية لا تمثل هدفاً نهائياً بحد ذاتها .

يوضح توينبي في الجزء الاول من كتابه فكرته عن هدف هذا الشوط الذي تقطعه الحضارة : وهو المفهوم الحيوي الخاص « بتحول الانسان النصف إلى الانسان ومن ثم إلى الانسان المثالي » . وتكمن هذه الفكرة في كل اجزاء كتابه ، بيد اننا نجد انه بعد ان يوضح أفكاره الأساسية إلى حد الجزء السادس ، تتضح أفكاره الدينية الكامنة خلفها شيئاً فشيئاً . اما في الاجزاء الاربعة الأخيرة — التي نشرت بعد عشرين سنة من نشر الاجزاء الثلاثة الأولى — فان توينبي يبحث أفكاره الدينية بوضوح وتفصيل شديدين .

ومن الواضح ان الاجزاء الاربعة الأخيرة لا تستحق القراءة كالاجزاء الستة الأولى ، لأنها شديدة الغموض ، ومع ذلك فانها تعتبر أنضج الاجزاء ثمناً : ويجب علي ان اذكر أيضاً ان عدااء الاكاديمية لتوينبي لم يبدأ إلا بعد نشر الاجزاء الأخيرة — وطبعاً بعد نشر الكتاب الذي لخص فيه الاجزاء الستة الأولى

والذي ظهر بعد الحرب بقليل . وساد شعور بانك إذا كنت تريد أن تتحدث عن التاريخ فيجب عليك أن تتحدث عن التاريخ ، لا عن الدين ، ورغم ذلك فإن توينبي لا يتم مفاهيمه عن التاريخ إلا في الأجزاء الأخيرة ، إذ نجده فيها أكثر صراحة في الإشارة إلى أن التاريخ كله ليس غير تعبير عن الله بالمادة . وأن هدف الفرد — في أي زمان أو مكان — هو أن يرى الله ، وأن الأمر الوحيد الذي يستحق أن يكافح من أجله الإنسان هو أن يكون قديساً . ويجدر بنا أن نلاحظ أن نظرية يونك عن « النماذج السايكولوجية » قد أثرت على تفكير توينبي الديني تأثيراً شديداً . أن نماذج يونك السايكولوجية تشير إلى النماذج الثلاثة من اللامتني التي أوضحناها : الجسدي والعاطفي والعقلي . وهكذا تصبح فكرة استخدام كلمة *Hybris* أشد إحكاماً ، لأن هذه الكلمة تعني البقاء في سجن الشخصية ، وتعني السماح للشخصية بأن تحل محل الدوافع الحيوية . إن الإنسان هو كخط التلفون الذي يربط بين الله والعالم ، وينحصر واجبه في أن يكون قادراً على استلام المؤثرات جهداً أمكانه .

بيد أن هذا الرأي يتعارض مع الآراء التي تجدها في الأجزاء الأولى من كتابه ، إذ نجده فيها يعتبر الدين رد فعل للظروف وراحة في وجه الموت ونظاماً من المخرافات التي هي محاولة لتفسير مصير الإنسان ، ذلك المصير المجهول . أما في الأجزاء الأخيرة فقد اتسعت آراء توينبي وازدادت عمقاً لأنه صار يرى تلك الحقيقة الجوهرية في جميع الأديان — نفس المحاولة لإظهار واقع الروح وما يقابل ذلك من لأهمية مشاكل عالمتا المؤلف من المكان والزمان . إن الرؤيا الخلاقة النهائية تتميز بالحب وبالتأكيد الخالص على جميع الأشياء الموجودة ، ولهذا السبب يقول توينبي أنه يفضل المسيحية على البوذية .

ولا تختلف عقيدة توينبي الدينية عن عقيدة الدوس هكسلي في « الفلسفة الخالدة » — أن الأديان كلها هي طرق مختلفة تؤدي إلى حقيقة واحدة . وأنني لأقر بصحة هذا — إلا أن ذلك كله يترك المشكلة الحقيقية دون أن يحلها . إن المشكلة الحقيقية هي : أن العنصر الذي يجعل من أي دين قوة تستقطب حولها

الحضارة يتألف من الاسطورة والعقيدة لا من « الحقيقة العامة » . ودكذا نجد ان المسيحي لا يكون كذلك إلا إذا آمن بأن المسيح هو الله متجسداً ، وان البشر جميعاً يخلصون بواسطته ، فاذا أعلنت الكنائس غداً ان المسيح لم يكن أفضل من كريسنا أو محمد فان ذلك سيؤدي إلى نبذ الناس للمسيحية . وان ذلك ليدعو إلى الرثاء ، الا انه صحيح بالفعل — كما أشار المفتش العام أيضاً . وإذا كان الدين لا يختلف بالنسبة لفرد العادي عنه بالنسبة للقديس أو الفيلسوف فلا بد أن يكون الدين أكثر من مجرد ادراك الفيلسوف « للحقيقة الخالدة » — لا بد انه اسطورة وعقيدة وطقوس .

ولكننا لا نستطيع ان نهجم توينبي من هذه الزاوية ، لأن الجانب المهم فيه يتمثل في الامور الايجابية التي يتوصل اليها ، إذ نجد في هذا الكتاب كل ما تعلمه أو قرأه أو اختبره توينبي في حياته ، وهكذا فهو سفرة روحية — يتسلح فيها الانسان الحديث بأسلحة جون ستوارت مل و ت. ه. هكسلي ، ويدرك في الوقت نفسه عدم كفاية التفكير العقلي الخالص ، فيحاول أن يعثر على ايمان ما . أما النتيجة التي يخرج بها توينبي من رؤياه للتاريخ فهي ادراكه ان التاريخ هو محاولة الروح من اجل قهر المادة ، ولكنه يصل إلى السؤال ذاته الذي وصلنا اليه في « اللامتني » . كيف يستطيع الانسان ان يرى رؤى ؟ ويوضح توينبي ان التاريخ يؤدي إلى الرؤيا :

« .. ان الهام المؤرخ بعده لتجربة وصفها الذين اتبعت لهم بانها « الرؤيا السارة » . » (١٦)

ولسوء الحظ فاننا لا نستطيع ان نشك في ان معتقدات توينبي هي التي تدفع بمؤرخي الاكاديمية إلى كراهيته . إن كتاب « بحث في التاريخ » يبدأ وينتهي بالمفاهيم الاخلاقية . اما السؤال الثاني فهو ان هنالك اموراً كثيرة هي من شؤون توينبي الشخصية في كتابه . إن الجزء الاخير (الذي يعتبره معظم القراء أفضل الاجزاء وأشدّها إمتاعاً) يوضح بالتفصيل كيف تم تأليف الكتاب ، وهو يعتبر تاريخاً روحياً لحياة توينبي ، ولتعبيره الذاتي . وترجع أهمية الكتاب

(خاصة في أميركا) إلى هذا العنصر الشخصي القوي وإلى ذلك المفهوم الأخلاقي - ونجد ان هاتين النقطتين كانتا في الوقت نفسه سبباً في كراهية بقيسة المؤرخين لتوينبي .

وقبل ان اتحدث عن التاريخ الشخصي الروحي الذي يضيفه توينبي إلى كتابه ، علي ان أجيب على سؤال خطير : سؤال يعيدنا إلى جذر مشكلة اللامتنع . وهنا نتذكر ان كراهية كيركغارد هيغل ترتكز على محاولة هيغل ان يشارك الكون كله في « نظام » ، في حين ان كيركغارد يحتج قائلاً : « لن أكون عنصراً وحسب في نظامك ، اني أنا » . ويمكننا ان نجد محاولة هيغل من أجل بناء هذا النظام في كتابيه « فلسفة التاريخ » و « فلسفة الدين » ، وهو يتوصل في هذين الكتابين إلى ما توصل اليه توينبي أيضاً : إذ يكتشف في التاريخ « معنى » ، ويصرح بانه يتجه إلى اظهار الله . وهكذا فاذا لم يكن في وسعنا الاتفاق مع هيغل ، ترى كيف سنتفق مع توينبي ؟

هنالك سببان : اولهما هو ان كيركغارد لم يقرأ شيئاً لهيغل ، وانما قرأ بعض ما كتب عنه ، * في حين ان افكار هيغل هي أعظم من المستوى الذي فهمه به كيركغارد . (بل ان تراكيب هيغل النهائية ارتكزت على تجربة صوفية ، بالاضافة إلى انه لم يكن فيلسوفاً محضاً قط .) بيد ان السبب الثاني يعتبر اشد أهمية : ان توينبي يضع الدين أولاً ، اما هيغل فقد كان يعتبر الدين والفن اقل شأناً من الفلسفة في التعبير عن علاقة الانسان بالطلق ، وبالرغم من كسل مدركاته الدينية ، فقد كان يشوبه شيء من التعقيلة الساذجة ، وهنا نجد أيضاً لماذا يعتبر المؤرخون الآخرون آراء توينبي أشياء مشكوكاً فيها ، لأن رد الفعل ضد التعقيلة لم يصل إلى عالم الاكاديمية بعد ، وانما لم يزل اساتذة جامعات انكلترا وأميركا غارقين في اتجاهات القرن التاسع عشر ، ولم تؤثر عليهم الثورة الوجودية بعد . اما في القارة الاوروبية فقد حظيت الوجودية بالقبول منذ عام

* يعتبر اصعب كتبه « مظاهر الروح » مرحلة اولى من « نظامه » .

** حضر كيركغارد المحاضرات التي كان يلقيها شيلينغ ضد هيغل في برلين عام ١٨٤٢

١٩٢٠ ، وهي ما تزال تنتظر الوقت الذي ستغزو فيه انكلترا وأميركا .

ويتحدث توينبي في الجزء العاشر عن التجارب الروحية الكامنة خلف « بحث في التاريخ » . ويلوح لنا من الوهلة الأولى انه يبحث ذاك بحثاً رومانسياً « أدبياً » . وهو يقتطف في كل صفحة مقتطفات من الانجيل ومن المسرحيات أو القصائد الاغريقية ، أو اقوال آباء الكنيسة ، ولهذا يمكننا ان نقول ان توينبي يحاول ان يجد شخصاً آخر لينطق عنه بما يريد ان يقوله ، وأن توينبي يلوح وكأنه يجمع لنا مقتطفات من هنا وهناك في كتابه وحسب . (وقد فتحت صفحتين منه الآن دون تعيين وعثرت على عشرة مقتطفات من الانجيل واثنين من باسكال وواحد من افلاطون وواحد من رومي وواحد من بايرن وواحد من شيرلي .) ونجد هذا العنصر « الادبي » في كل الاجزاء ، أما العنصر الرومانسي فانه لا يظهر بوضوح الا في الجزء الاخير . ونجده هنا يتحدث عن الهام المؤرخين ويحاول ان يثبت لنا ان أي مؤلف تاريخي ضخيم كان نتيجة لاهام مفاجئ ، ويقص كيف انه استمع يوماً إلى اساتذته في ونشستر وهم يقضون تفاصيل حياة هاينريخ شليمان ابي علم الآثار الحديث ومكتشف طروادة . (كان شليمان رومانسياً مغرقاً في رومانسيته ، وقد خرج للبحث عن طروادة الاسطورية دون أن يكون لديه أي دليل على مكان وجودها ما عدا جزء من اجزاء قصيدة هوميروس ، وصورة خيالية لطروادة سبق له ان رآها في قصة صغيرة من قصص الاطفال ، وقد اقنعه تلك الصورة بأن مدينة لها مثل تلك الاسوار الضخمة لا يمكن ان تزول نهائياً .)

وهنا يقول توينبي انه إذا كانت هذه تعتبر رومانسية فانها مصدر الالهام الذي انبثق منه كل عمل عظيم ، ويجب ان تدعى « الرؤيا الموحية » ، لتكون بهذا الشكل جواباً من الاجوبة التي نواجه بها السؤال التالي : كيف يستطيع الانسان أن يرى الرؤى ؟ وهي نظام متعمد لتمارين الخيال على المشاركة الشخصية في التاريخ ، وقد يكون ذلك بطريقة واضحة بسيطة ، كما في المثال الأول الذي يقدمه توينبي :

« لقد أفلح ميوتيلس ، احد الزعماء المنفيين ... في اللجوء إلى الجانب الخلفي من بيت زوجته باستيا ، بعد ان غير ملامح وجهه - ولكنها رفضت قبوله في بيتها ، وفرضت عليه ثمناً لذلك . وكان جوابه على ذلك انه اغمد خنجره في صدره وأغرق باب بيت زوجته بدمائه . »

« وقرأ التلميذ هذا الوصف المثير ... وانتقل بسرعة البرق ، عبر الزمان والمكان ، من اوكسفورد في عام ١٩١١ إلى تيانوم في عام ٨٠ قبل المسيح ، ليجد نفسه في فناء خلفي ، في ليلة ظلماء ، وهو يشهد مأساة فردية كانت في عنفها أشد مرارة من أي اندحار شعبي . » (١٧)

ويجدر بنا ان نلاحظ كيف ان توينبي يشير إلى نفسه هنا باعتباره تلميذاً متواضعاً ، واننا لنجد هذا التواضع ورفضه ان يتحدث عن نفسه مباشرة في كل صفحات « البحث » .

ويعطينا توينبي خمسة أمثلة أخرى على هذه التجربة في الصفحات التي تلي ذلك ، ومن هذه الأمثلة : رؤياه للقسطنطينية خلال الحروب الصليبية ، ورواه الأخرى لبعض المعارك التي حدثت في الماضي البعيد ، أو يوم زار خرائب مدينة ايفيسوس القديمة وتجول بين آثار مسرحها ، حين لاح له فجأة ان المسرح قد امتلأ بالناس فجأة :

« وفي كل مرة من تلك المرات الست كان الكاتب يفرق في ذهول موقت ويعيش في خياله مع اولئك الممثلين الذين كانوا يمثلون حوادث تاريخية معينة ، وكان ذلك يحدث له كلما رأى مشهداً من تلك المشاهد التي حدثت فيها حادثة من حوادث الماضي البعيد . بيد ان تجربة أخرى حدثت له وكانت أعظم من سابقتها . فقد كان يتمشى في القسم الجنوبي من طريق قصر برمنغهام بلندن ، متجهاً إلى الجنوب على طول الطريق المحاذي للناحية الغربية من محطة فكتوريا ، وكان ذلك بعد ظهر يوم من الايام التي أعقبت الحرب العظمى الأولى - وقد نسي ان يسجل تاريخ ذلك اليوم - ووجد نفسه فجأة وسط حفل هائل من الناس لم يكن خاصاً بحادثة معينة من حوادث التاريخ وإنما كان يشمل

على كل ما قد كان وما كان بعده وما سوف يكون . كان يشعر في تلك اللحظة بديمومة التاريخ ، التاريخ الذي كان يتدفق في ذاته بتياره الجارف ، ويحس بأن حياته لم تكن الا موجة في ذلك الخضم . وقد استمرت تلك التجربة زمناً طويلاً الامر الذي اتاح له ان يتتبع خلال ذلك إلى جدار المحطة الادواردي الطراز وان يتأمل طابوقه الاحمر وصخوره البيضاء ، ثم تساءل دهشاً : كيف أثار ذلك المشهد المؤلف : مشهد المحطة ، كل تلك التصورات في ذهنه ؟ » (١٨) يتفق مفهوم توينبي لتاريخ مع ثورة آينشتاين في دنيا العلم بعض الاتفاق ، لأن آينشتاين هدم فكرة القياسات المطلقة الخاصة بالمكان والزمان وأصر على الدور الذي يلعبه الانسان الذي يقوم بالاحصائيات العلمية . واننا لنجد ان رؤيا توينبي للتاريخ تعتمد على أمرين هما قابليته كمؤرخ وخياله . ويتمثل في رواه رفض للمطلق وتأكيد على الشخصي ، وهو لا يعتبر التاريخ علماً وانما نوعاً من أنواع التربية الروحية . وهو يصر قائلاً ان المفكر في عصرنا هذا يجب ان يظل مستقلاً جهد امكانه . ويقتطف شيئاً من « موبى دك » لميلفيل ، ليبرهن على ذلك : « ان كل تفكير جدي عميق هو محاولة مجهدة تؤدى بها الروح لتحتفظ ببحر استقلالها الواسع » ، ثم يحدثنا توينبي عن حلم كان قد رآه مرة :

« ... في وقت كان يشعر فيه بالمرض والانهاك والتعب الروحي ، إذ حلم في احد احلام يقظته ، حين كان ساهراً في احدى الايام ، بأنه كان يقبض على أسفل الصليب المعلق على مذبح كنيسة آمبل نورث العالي وكان يسمع صوتاً يقول له : « تعلق وانتظر » . (١٩)

أما جواب توينبي عن السؤال : هل في الامكان انقاذ الحضارة الغربية ؟ فهو الجواب ذاته الذي عرضه برنارد شو في « العودة إلى ميتوشالغ » ، أي العودة إلى الاتجاه الديني . ولكن أي دين ؟ ان اتجاه توينبي غامض ، رغم انه يلوح ان الدين الذي يقصده هو مزيج من جميع الاديان — كفلسفة هكسلي الخالدة . وهو بالاضافة إلى ذلك غير متشائم من نصيبنا في البقاء .

« في الربع الثاني من القرن العشرين ... يلوح ان الحضارة الغربية هي الحضارة الوحيدة الموجودة من نوعها ، التي لم يظهر عليها شيء من الاعراض الواضحة التي تدل على الانحلال ... لقد كانت الحضارة الغربية ... الحضارة الوحيدة التي ... يدل حاضرها والامال المعلقة على مستقبلها ، على أمور كثيرة لا يمكن تقريرها الآن . اما الحضارات الاخرى فقد كانت تلوح عليها أعراض الموت أو ما يشبه ذلك . ان الحضارة الغربية ما تزال تبشر بانها لم تتعد بعد فترة نموها وتطورها . » (٢٠)

ثم يوجه توينبي السؤال التالي : ماذا كان نصيب الحضارة الغربية من البقاء في عامي ١٩٥٠ و ١٩٥٢ ؟ ويبحث عدة أجوبة لهذا السؤال . فأما الجواب الاول فهو : ضئيل جداً . ان الحضارة الغربية هي واحدة بين ثلاثين حضارة سبق لها ان انحلت وتدهورت ، وقد حاولت الطبيعة ثلاثين محاولة ، ونحن نعرف ان الطبيعة تقوم بألف محاولة قبل ان تفلح في الوصول الى ما تبغيه ، بيد ان هذا يقودنا إلى افتراض ان انواع الحضارات والاجناس البشرية تخضع لقواعد واحدة . ان الحضارة أشد تعقيداً من النبتة أو الحشرة ، ولهذا فان ثلاثين محاولة قليلة جداً ، بيد ان ذلك يجب ان لا يدفعنا إلى نفص أيدينا من هذه الحضارة لمجرد انها المحاولة الثلاثون ، ولمجرد ان الطبيعة تقوم بعدة آلاف من المحاولات قبل ان تصل إلى الجنس الذي يستحق الديمومة والبقاء . وقد تختلف القواعد ، فلا ينطبق على الحضارات ما ينطبق على الاجناس . ويقتطف توينبي شيئاً من أقوال جبون وبول فاليري ليرينا نوعين من الآراء بشأن الحضارة الغربية ، فأما رأي جبون فهو متفائل وأما رأي فاليري فانه متشائم ، ويقول لنا توينبي ان الدقة تعوز هذين الرأيين كما تعوز الاحصائيات المبنية على علم الاحياء . انه يبحث حالة العالم في عام ١٩٥٢ (العام الذي ألف فيه هذا الجزء) ويتحدث عن مشاكل الحرب الذرية ، ثم يدرس فكرة الحكومة العالمية . وهنا يلوح لنا أنه قد أمعن في بحث هذا السؤال إمعاناً شديداً — واستغرق ذلك منه المجلدات العشرة كلها . ولكنه لم يدل بأية نبوءة عن مستقبل الغرب : وانما يوحى للقارى*

بأن الحضارة الغربية قد تستمر في البقاء في حين ان الحضارات السابقة فشلت في ان يكون لها مثل هذا الامل . ولا نخبرنا توينبي بما سيحدث لو حدث وتقوض الغرب . ولكتنا نعرف انه كلما تقوضت حضارة في الماضي نهضت على خرائبها حضارة جديدة ، اما اليوم فان العالم مكان صغير ، ولهذا يصعب علينا ان نتكهن بمصدر الحضارة الجديدة ، لأن العالم كله متمغرب الآن . ويذكرنا توينبي أيضاً بالكسل والفراغ اللذين يرافقان كل مجتمع بلغ ذروة الحضارة ، ونخبرنا بأنهما يعتبران عنصرين خطيرين من عناصر الانحلال والتدهور . ولكي يوضح لنا هذا فانه يقتطف شيئاً من كتاب « التسامي في الاسلوب » الاغريقي الذي لم يعرف مؤلفه ، والذي يرجع تاريخه إلى الفترة المحصورة بين القرنين الاول والثالث ، ويلوح لنا ان عبارات مؤلف هذا الكتاب يمكن أن تنطبق على القرن العشرين أيضاً :

« ان انخفاض التوتر الروحي الذي يقضي نفر قليل من الناس أيامهم في غماره يعتبر واحداً من السرطانات التي تشكو منها الحياة الروحية التي يعيشها الجيل الحاضر ... » (٢١)

وقد كتب المؤلف هذا في عصر مماثل ، شاع فيه الانحلال إلى جانب السلام والثراء العام . وهذا يعزز الرأي القائل بأن الحضارات المتدهورة تتميز دائماً بجيل من المنتمين واللامنتمين . وقد لخص برناردشو هذا ببصيرته النافذة في مقدمته لـ « الارتباط اللامتكافل » إذ قال :

« إن سر الشقاء كامن في انك تملك فراغاً كافياً تستطيع فيه ان تنصرف إلى التساؤل عما إذا كنت سعيداً أم لا . ولهذا فان علاج الشقاء يتمثل في العمل ... ان العطلة الدائمة هي أصدق وصف يمكن أن يطلق على الجحيم . » (٢٢)

أما توينبي فانه يقول ذلك نفسه بطريقة الخاصة :

« ... لقد أغرت فنون الصناعة ضحاياها وجعلتهم يسلمونها قياد أنفسهم ببيعها المصاييح الجديدة لهم مقابل المصاييح القديمة . لقد أغوتهم فباعوها أرواحهم وأخذوا بدلاً منها « السينما » و « الراديو » ، وكانت نتيجة هذا

الدمار الحضاري الذي سببته تلك « الصفقة الجديدة » اقتراراً روحياً وصفه أفلاطون بأنه « مجتمع الخنازير » ووصفه اللوس هكسلي بأنه « عالم زاه جديد » . (٢٣)

ويأمل توينبي في نهاية « البحث » بأن خلاص الغرب لا يكون الا « بالانتقال من الاقتصاد إلى الدين » . ولكنه لا يخبرنا كيف سيتم هذا الانتقال وانما يؤكد قائلاً « ان الغربي يستطيع بواسطة الدين أن يتصرف تصرفاً روحياً يضمن سلامته بالقوة المادية التي القتها بين يديه ميكانيكية الصناعة الغربية . » (٢٤) فكأن توينبي يجيب بهذا على سؤال ايفان سترود : كيف تستطيع روحية الانسان أن تسيطر على ازدهاره المادي ؟

لقد أوضح توينبي الجانب التاريخي من مشكلة اللامتنمي بوضوح ، ولذلك لم يعد هنالك ما يمكن ان يقال بهذا الصدد . ان مجتمعنا متفسخ روحياً ، وأما اللامتنمي فهو الانسان الفرد الذي يثور ضد هذا التفسخ الروحي ، وهو يفعل هذا بدافع من فطراته ، ونحن نعرف ان جميع الكائنات الحية تعيش بفطراتها ، ولا يمكننا ان نستثني الانسان منها أبداً . أما حين تبلغ الحضارة مرحلة الانحلال ، فان الفطرة التي تميل إلى التماسك تعتبر غير كافية لاتقاذها ، لأن تلك الفطرة المدركة تحتاج إلى مجهود عقلي ، وقد كان « اللامتنمي » بحثاً خاصاً باولئك الذين حاولوا ان يقوموا بهذا المجهود ، والذين أفلحوا أو حققوا شيئاً من النجاح في استعادة الصحة الروحية المفقودة . ويبدأ اللامتنمي عادة بأن يكون رومانسياً غير مؤمن بأي دين ، وينتهي إلى الايمان بمعتقدات دينية كلاسيكية — جديدة . وقد حدث هذا التطور في القرن العشرين لدى كاتبين مختلفين هما برناردشو و ت. س. اليوت (ولم يلاحظ الناس ما بينهما من شبه في هذه النقطة وفي نقاط أخرى إلا الآن .) بل ان ذلك يحدث لكل اللامتمنين اليوم إلى درجة اننا نستطيع ان نتخذ من ذلك قاعدة عامة تنطبق على الجميع .

وهكذا نجد ان الامور تتضح لنا أكثر على هذا الاساس : فان الحضارة

الصحيحة المتأسكة تؤمن بكلاسيكيته ودينها ، ولا يكون فيها لامتمون .
(وكمثل على هذا يمكننا ان نتساءل : اكان باستطاعة القرن السابع عشر أن
ينتج أي موسيقي لامتم مثل فاغور أو ألبان برغ ؟) . أما في الحضارة المريضة ،
الحضارة الرومانسية ، فان على اللامتمني أن يعيد بناء اتجاهه الكلاسيكي والديني
ليحصل على شيء من تلك الصحة المفقودة . وإذا كانت الحضارة كلها تشعر
بحاجة إلى فترة أخرى من الحياة فعليها ان تفعل ما يفعله اللامتمني .

ولكن اعتراضات المفتش العام سرعان ما تظهر في الافق ، فالمجتمع لا
يتألف من اللامتمنين ، ولم يكن كذلك في يوم من الايام . ولم تبلغ المجتمعات
ما بلغته من المراحل التي تمتعت فيها بالصحة الروحية الا حين كان يقودهـا
اللامتمون ويتزعمونها روحياً ، ويتقبلهم المجتمع تماماً كما يتقبل الآن آراء
آينشتاين وبلانك بخصوص المسائل العلمية التي لا يفهمها . أما في عصرنا فان
اللامتمني لم يعد الزعيم الفكري ، مهما اعجب المجتمع بلوحات فان غوخ أو
يقصص دوستوفسكي ، لأن الزعيم الفكري الذي يقود مجتمع القرن العشرين
هو العالم والفيزيائي والاحصائي والفيلسوف الايجابي (ويمكنك ان تأخذ مثلاً
على ذلك نجاح جون ديوي في أميركا وبرتراند رسل في انكلترا .) وهؤلاء
ليسوا لامتمنين ، أما في الماضي فقد كان رجال الدين لامتمنين — وهناك مائة
مثال على ذلك بين اوغسطين ونيومان . ولا يتمتع رجل الدين في القرن العشرين
بأية سلطة أو ثقة ، أما اللامتمون العرضيون الذين يخضعون للدين — بيرديايف
وشيستوف واليوت ، مثلاً — فانهم يفصلون أنفسهم ، ويؤدي هذا إلى
اضعاف مجال تأثيرهم . ونحن نجد ان اهم المفكرين في عصرنا يقفون خارج
الدين ، كما يفعل كامو وسارتر مثلاً ، ويرجع تأثير هذين إلى الاكتراث
للذة أو للألم الذي يبشران به ، والذي يذكرنا بتوينبي والحلم الذي رآه :

« تمسك وانتظر » .

إن منطق المفتش العام يغلق أمامنا كل امل في العودة إلى الدين ، لأن الدين

الجديد يعني قبولاً عاماً للعتائد الدينية * وحتى إذا كانت جماعة كبيرة من الاساقفة هي التي أقرت هذه المعتقدات — مما يجعل الامر أكثر سهولة مما هو عليه في الواقع — فإن المشكلة تبقى منحصرة في امكانية حمل المثقف النصف على ازدراد تلك المعتقدات . ولا يمكن ان يكون هنالك (دين جديد) . ذلك لأن الدين لا يصنع بوضع عناصره في اناء معين . أما ما يعنيه اللامتنى (بالدين) فانه صعب جداً بالنسبة لادراك الانسان العادي صعوبة نظرية التوافق المحكم . إن اي دين يعتمد في الواقع وبصورة مبدئية على جو معين من الافكار التي تتطلب هذا الدين ، وهكذا فلم يظهر مثل هذا الجو في حضارتنا بعد . والحق ان هنالك علامات تدل على ظهور هذا الجو ، وتلوح تلك العلامات واضحة في القارة الاوروبية حيث تبحث مسائل اللاهوت والفلسفة باستمرار أكثر مما هي عليه في انكلترا وأمريكا . ومع ذلك فلم تبرز حتى الآن أية علامة تدل على ظهور شيء يكون له ما للدين من عالمية :

المشكلة التي تواجهنا الآن هي مشكلة الانبعث من جديد . ولقد أوضح شبنغلر ان الحضارات لا يمكن ان تبعث ، أما توينبي فقد كان أكثر منه تفاؤلاً ، وتلخص نصيحته في الكلمات « تمسك وانتظر » .

فلو استطاعت حضارتنا أن تعيش — لو استطاعت أية حضارة أن تتجاوز النقطة التي يجب أن تنحل فيها — فلن يكون ذلك الا بمجهود من اجل المعرفة الذاتية يفوق كل ما عرفته الحضارات السابقة : شيء يشبه الامعان الذاتي التاريخي ، شيء يمكن ان يقارن مثلاً بتحليل باسكال الروحي لذاته . ان عملية البعث عن طريق التحليل الذاتي هي المعنى الجوهرى الكامن في الوجودية ، ويبدو ، كما أشار توينبي ، ان عبء هذا البعث يقع على كاهل أقلية من اللامتمنين .

* * *

* لا اقصد بذلك الدين الاسطوري الذي يثير الانفعالات الدينية لان الدين يختلف كل الاختلاف عن الانفعالات الدينية .

إن الأشياء التي تتضح من هذا الفصل تلخص بما يأتي : ان الحضارات تندهور حين تفقد سيطرتها على تعقيدها ، وهي تفقد هذه السيطرة في اللحظة التي تبدأ فيها بالتفكير في حدود الاصناف المادية ، لأن القوة في النهاية تكون دائماً قوة روحية .

إن انسان الغرب — الانسان الفارسي — كان ميالاً دائماً إلى التأكيد على طاقاته العقلية . وهذا هو السر في تقدمه المادي الهائل ، ولكنه في الوقت نفسه سر تندهوره . فهو يفقد القوة الروحية — المفهوم الحيوي الذي يحتفظ للنسوع البشري ببقائه . وبدون هذا المفهوم الحيوي فان كلمة « التقدم » تكون مجرد سخرية ، بل انها لتشبه سيارة لا وقود فيها .

ويعود هذا التأكيد الشديد على الطاقة العقلية إلى عصر النهضة حين كانت الطريقة الانسانية في التفكير في أوائل عهد ازدهارها . بيد أن هذه الطريقة لم تكتسب تأثيرها القوي إلا في القرن السابع عشر ، أي بظهور غاليلو وديكارت ونيوتن ، ومن ثم لوك وهيوم وكانت وهيغل ، وقد استمرت حتى القرن العشرين على غزو كل نواحي الفكر من فلسفة واجتماع إلى فيزياء ، وإلى علم النفس . وستتضح مدلولات هذا حين أبحث أمر وايت هيد في الفصل الاخير من هذا الكتاب . ولكن هنالك تقليداً آخر في التفكير ظهر في الغرب أيضاً — تقليداً واکب الفلسفة التجريدية ، رغم ان تأثيره لم يكن كتأثيرها . وهذا التقليد ديني — كما سيتضح من الصفحات التالية أنه تقليد وجوذي أيضاً . وسأستعرض جوانب هذا التقليد في القسم الثاني من الكتاب .

القسم الثاني

تمهيد

كنت قد قلت ان هذا الكتاب سيتبع طريقين من طرق البحث في وقت معاً . فأما البحث التاريخي فانه يبدأ بهذه العبارة : النظام هو الذي يجعل المجتمع متماسكاً . وقد يلوح هذا بدهياً إلى درجة انه لا يتطلب منا ان نتوقف لنقوله ، ولكن الامر ليس كذلك ، خاصة حين نوجه السؤال التالي : ما هو النظام ؟ إن المجتمع شيء معقد، ومن الواجب ان يحصل أي انسان متمتع بادراك صاف يجعله قادراً على رؤية جوانب الخير فيه، من الواجب ان يحصل على القوة التي تساعد على تطبيق مذكراته، لأن اولئك الذين يملكون مثل هذا الادراك قليلون جداً. ولكن ما نعرفه عن ديكتاتوري العصر الحاضر يجعلنا نرتد عن هذه الفكرة ، فكرة الحكم السياسي المطلق ، رغم انه من الواضح ان اي قطر يكون فسي مجموعته أشد قدرة على الانجاز إذا كانت فيه مثل هذه الدكتاتورية السياسية . ولكن النوابغ لا يدخلون في عداد « القطر بمجموعه » . كما أنهم لا يتفقون مع الحكم والاضبط السياسيين ، وإذا كان النظام الحاكم في أي قطر يضغط على النوابغ الموجودين فيه فعليه أن يتوقع الفناء .

وهكذا ففي وسعنا أن نخرج من هذا بالقاعدة التالية : ان النظام الاجتماعي المثالي هو ذلك الذي ينظر بعين الاعتبار إلى نوابغه . فاذا تجرد المجتمع من مثل هذا النظام صار النوابغ لامتمين : اي أنهم يشعرون بالضيق ، ولا يعودون

متفقين مع الكيان الاجتماعي : فاذا كانت هذه النقطة صحيحة فان اي نظام سياسي جماعي يكون عاجزاً عن البقاء لفترة طويلة باعتباره نظاماً اجتماعياً . اما إذا كان المجتمع نصف ميت فان الناس يكونون حمقى إلى درجة انهم يظنون ان ذلك النظام يستطيع ان يستمر في البقاء .

ولكن هل كان هنالك اي نظام اجتماعي متفق تمام الاتفاق مع اللامتمين ؟ أجل ، فان الحقيقة التاريخية لا تدع مجالاً للشك في ان معابد القرون الوسطى استطاعت ان توجد مثل هذا النظام . وكان ذلك النظام متفقاً مع جميع أفراد المجتمع ، ابتداء من أصحاب العقليات الواسعة القوية حتى أبسط المحترفين . وينطبق هذا على أي « معبد » ظهر في التاريخ — الهندوسية والبوذية والزرادشتية والتاوية والمحمدية . وحين كانت هذه المعابد في ذروة قوتها ونفاتها لم يكن هنالك « لامتمون » .

لقد ولد النوابغ وسط مظاهر تقليد كان في أوج ازدهاره ، وقد ساهموا جميعاً ، مفكرين ورسامين وموسيقيين ورواة ، في دعم المعبد .

وليس من الصعب علينا ونحن في القرن العشرين ان نرى كم كانت الامور تسير وفق ما يشتهون . ولو حدث اننا ولدنا وسط تقليد حر التفكير أو ملحد فانا نكون ميالين إلى السخرية من المعبد سواء كان ذلك في القرن العاشر أو العشرين . الا ان ذلك سيكون بسبب قلة معرفتنا . لأنه لا يستطيع انسان ان يسخر من معبد القرون الوسطى حين يدرك ما حققه .

إن المسألة التي ارمي إلى بحثها من وراء هذا النقاش هي : ان اللامتمين هم اعراض الحضارة المحتضرة . إذ لا يمكن أن تكون هنالك حياة بدون معنى الهدفية . والمجتمع يبدأ بالموت من الرأس إلى الاسفل ، وهكذا ففي البداية يفقد النوابغ معنى الهدفية ، وحين يحدث هذا يبدأ السقوط والتدهور .

وهذه الوضعية مضادة للفكرة الانسانية التي تلخص في عبارة روسو : يولد الانسان حراً إلا انه مقيد اينما كان . أما اللامتمين فانه يريد ان يثبت ان هذا سخف . ان الانسان لا يولد حراً ، وانما يولد مقيداً بقيود تؤدي

الى الانحطاط والضعفة أكثر مما يؤدي اليهما فقدانه الحرية الاجتماعية ، وهذه القيود تتمثل في السأم والتفاهة . وبدون نظام يهبه الهدفية ويتقده من لاهدفيته فان الانسان لا شيء .

ولكن قد يعترض معترض قائلًا ان للانسان هدفًا يتقده من لاهدفيته : ان يأكل ويلبس هو وعائلته . بالضبط ، فان معظم البشر يخلصون من معنى التفاهة عن طريق المتطلبات الجسدية . بيد ان اللامتعي وحده هو الذي يشمثر من هذه الطريقة السهلة في حل مشكلة المعنى . ان سويني ، متمي اليوت ، يقول :
« المولد والاتصال الجنسي والموت .

هذه هي كل الحقائق حين تأتي الى المسامر النحاسية :

المولد والاتصال الجنسي والموت .

لقد ولدت مرة ، وتكفيني مرة واحدة ... » (١)

هذا صحيح ، فعلى المستوى الجسدي ، مستوى المسامر النحاسية ، تكون الحياة بلا معنى . وهكذا يكره اللامتعي ان يعيش على المستوى البدائي . انه يفضل المستوى الثانوي دائماً ، مستوى الخيال والعقل . وانت لا تستطيع ان تعيش على هذا المستوى أكثر من بضع ساعات ثم تسد عليك الطريق مشكلة الهدف .

هنالك نوع من الناس الذين يميلون الى التصريح بأن الحياة لا معنى لها — وغالباً ما يكون ذلك تبريراً لفلسفة الالذة التي يؤمنون بها ، أو لفراغ عقولهم ، وقد حاولت أن أبرهن على ان هنالك معنى وان اكتشاف هذا المعنى يمكن ان يتم عن طريق التحليل الدقيق بشرط توفر ارادة هائلة للكشف عن هذا المعنى . (وبدون هذه الارادة تكون كل شكوكية عديمة الجدوى) .

ما هو ، اذن ، الوضع الذي نجد أنفسنا فيه ؟ ان في وسعنا تلخيصه بما يلي : ان المجتمع يموت من الرأس الى الاسفل — والرأس يمثل اللامتمين . فاذا مات الرأس لا تبقى للجسم الا فترة قصيرة من الحياة . وانا حين أقول ان الرأس يموت فاني اعني فقدان معنى الهدفية .

ولكن الرأس يستطيع ان يستعيد مفهوم المعنى ، وهكذا فانه ليلوح انسا

حين نحل مشكلة هدفية اللامتمي فاننا نستطيع في الوقت نفسه ان نحل مشكلة حضارته أيضاً .

ولسوء الحظ فان الأمر ليس كذلك . اذ قبل ان يكون في الوسع نقل معنى الهدفية من الرأس الى اجزاء الجسم الأخرى يحتاج الأمر الى ان يكون معبراً عنه بشكل يمكن ان يفهمه الجسد الغيبي : أعني بواسطة دين أو أسطورة أو مثل أو موعظة . وجوهر الدين خالد ، الا أن النوابع فقط هم الذين يستطيعون ان يفهموا ، أما دين الأغلبية فيجب أن يبسط ويحل بالسكر . ولا نستطيع الاشكال التي يأخذها الدين ان تظل الا لفترة معينة من الوقت . وقد نتذكر في « الرجل اللامنطور » لويلز أن بطله يظل لا منظوراً ما دام عارياً ، فاذا ارتدى بذلة استطاع الناس ان يعرفوا مكانه . وبمكثنا ان نشبه اللامتمي بالانسان الذي تقلقه حقيقة انه لا يستطيع أن يرى الرجل اللامنطور الا اذا طور في نفسه بصيرة يستطيع بواسطتها ان يراه حتى اذا كان عارياً . أما بالنسبة للانسان العادي فيجب علينا أن نقنع الرجل اللامنطور بان يرتدي بذلة اذا كان يريد ان يراه الناس . وما دام اللامتمي يريد ان يرى الرجل اللامنطور لنفسه وحسب فلا يهم ان يظل الرجل اللامنطور عارياً . أما اذا اراد اللامتمي ان يقنع بقية أفراد المجتمع بوجود الرجل اللامنطور فعليه ان يقنعه بأن يرتدي بذلة . وهكذا الامر بالنسبة للامتمي الذي يكافح حتى يرى مفهوم المعنى واضحاً في الحياة ، أما اذا أراد أن ينقل هذا المعنى الى اربعين مليوناً من زملائه البشر فعليه أن يفعل ذلك بوسائل مفهومة : عليه ان يبسط ذلك ، واذا تطلب الأمر فعليه ان يجعله بسيطاً للغاية .

يقول اللامتمي عن المسيحية ، مثلاً ، ان كل عقيدة من عقائدها تحمل معنيين : فان فكرة المسيح المختص ، والجنة والجحيم ، والخطيئة الاولى ، هذه الافكار يمكن ان تفهم بالمعنى الجسدي الواضح — المعنى الذي فهمه معظم المسيحيين دائماً — والمعنى الروحي الذي لا يتوصل الانسان العادي الى فهمه لعدم استطاعته رؤية الرجل اللامنطور . ان المعنى الجسدي الواضح يلوح للامتمي مجموعة من الاساطير والخرافات المصنوعة ، في حين أن المعنى الروحي هو

الحقيقي .

ولما كان خمسة من رجال الدين الستة الذين سنبحثهم في هذا الكتاب من أعلام المسيحية ، فيمكننا ان نستخلص شيئاً كثيراً من بحثنا السؤال التالي : أتستطيع المسيحية ان تنقذ حضارتنا ؟ واذا لم يكن في وسعها أن تفعل ذلك ، فلماذا ؟

يتضح من قراءة الانجيل ان المسيح كان فناناً في قيادة الرعاع . انه أشبه بهتلر منه براماكريشنا ، فهو رجل عملي خشن ، ولسنا نجد في الانجيل شيئاً من « المسيح الطيب العطوف » (رغم انه من الخطأ الظن بأنه كان سيء الطباع غير مؤدب دائماً) . ولم يكن - كالكثيرين من الذين جربوا أن يكونوا مزيجاً من التصوف والشاعرية ، بل لم يكن متصوفاً على الاطلاق . انه يعظ بالطريقة ذاتها التي يعظ بها أنبياء العبريين . انه ينذر بالنار (أو جهنم ، المكان الذي يشبه مكان التطهير من الخطايا الذي نعرفه) ، وهو يضيف من عنده على الوصايا العشر ، ويقف ضد الخلاعة الجنسية ويؤكد على ان الحياة الربانية يجب أن تكون أمراً خاصاً بالانسان وبنفسه ، لا بأي انسان آخر . وهو يذهب بعيداً في التأكيد على عدم جدوى هذه الحياة ، ويطلب من الناس ألا يفكروا الا بالله والا يقلقوا بشأن الغد . ان موعظته على الجبل هي دعوة الى الزهد والتكريس لله . ويهاجم المسيح المنافقين وحكام الدنيا ويطالب بسلوك أسمر . وبصورة عامة فأن موقفه من العالم يشبه موقف نيتشه - وهو موقف الناقد الذي يبني نقده على ان البشر هم أنصاف وانهم يجب أن ينفقوا حياتهم في سبيل الكمال .

ويتضح عند قراءة الانجيل أن هدف المسيح كان كهدف أي نبي أو فنان آخر - وهو أن يجعل الناس أشد حياة ، أشد ادراكاً ، وهو يمثل الرغبة فسي الحصول على ارادة أكثر وحياة أكثر من بحر من المادة نصف الميتة . وهو يعلم الناس ان الجسد هو معبد الروح القدس وانه واسطة التعبير عن القوة الالهية . وهو يشبه فرانز كافكا وت.ي.لورنس في قوله إن الخلاص أمر صعب ويقرب من كافكا حين يقول : في الكفاح القائم بين نفسك والعالم تمسك دائماً بجانب العالم .

ان « الانسان العادي » يعتبر أمثال المسيح قوماً يشيرون الاشمئزاز ، والمقصود بالانسان العادي حكماء العالم الذين يعتبرون انفسهم كاملين على طريقتهم فسي الحياة والذين يكرهون ان يطلب منهم أحد أن يزعموا انفسهم . ومن الواضح ان تعبير « الانسان معبد الروح » الذي ليس هو « بالدين » وانما هو شيء مألوف بالنسبة للفنان ، يعتبر غير مفهوم بالنسبة للانسان العادي . ان الانسان العادي يفهم حاجات الجسد فقط . ان ادراك مبدأ دائم في الانسان ، أو عنصر يكافح دائماً لفرض ارادته على الجسد في حدود المكان والزمان هو وقف على القلة ، أولئك اليقظين الذين يدركون ان الزمن يقود الجسد الى اللادراك وانه « لكي تكون مدركاً يجب ألا تكون في الزمن » . وان هدف كل دين هو زيادة الادراك . أما ان يكرس الانسان ادراكه كله لمتطلبات اللحظة (أو اللحظات القادمة) فان ذلك يعتبر تضييعاً له .

هذا هو جوهر تعاليم المسيح اذن ، وهي تتمثل في ارادة الحياة التي تقرر ان على البشر أن يكافحوا من أجل ادراك وحياة أكثر (أو كما كان متوقفاً مسن المسيح ان يقول انها ارادة الله في ان البشر يكافحون ليكونوا مثله) . ويجب جعل البشر كلهم يدركون ان هذا هو الهدف الوحيد . وهم اذا فعلوا ذلك كفسوا عن اشغال اذهانهم بالتفاهات وتخلوا عن السخافات والتزاع اللامثمر . واذاك يعيش الانسان في اطمئنان مع جاره ، لانه لكي يحقق هدفه النهائي عليه ألا يضيع وقته في الخصام والتفاهات ، فاذا كف الانسان عن التفاهة والحمق واذا وطد مجتمعه على دعائم الشيوعية والتعاون المشترك واذا تغلب على سرطان الغيرة وحب التملك فانه سيجد نفسه في السلم الصاعد الى الهدف الأول الذي اراده الله ، أي الى حياة أكثر فعالية ونشاطاً ، وادراك أشد تركيزاً ، لأن كل حياة يجب أن تطمح الى حياة الله .

ولا يمكن الادعاء بأن هذا هو ما تبشر به المسيحية وحدها ، لانه كان هدف كل نبي عظيم ومعلم ديني منذ بدأ العالم . ولم يختلف المسيح في شيء عن تعاليم

* ت.س. اليوت : « نورتن المحترقة » - القسم الثاني .

عيسايا أو حزقيال أو ميخا . لقد قال لهم ان ملكوت الله كان فيهم « وان البشر آلهة (كما تقرر المدائح الاثنتان والثمانون) ، وانهم يجب أن يكونوا دائبين على الكفاح (ليحصلوا على الحياة بوفرة أكثر) بقبول مسؤولية أعظم لتحقيق هدف الله من العالم .

لقد أشار « المفتش العام » بطل دوستوفسكي الى ان البشر لا يريدون هذا النوع من المسؤولية ، وان أولئك الذين يرغبون في قبول هذه المسؤولية جسد قلائل . ويلوح هذا كقول استاذ الرسم لكل تلميذ من تلاميذه أن مسؤوليته نحو الله هي أن يصبح مثل مبراندت أو آل غريسو ، واذا فشل في ان يكون كذلك فانه سيطرده . وسيدعي معظم الناس بانهم « يعرفون حدود امكانياتهم رغم ان ما يقصدونه في الحقيقة هو أنهم لا يريدون ان يدفعوا الثمن الهائل الذي تتطلبه قوة الارادة والمجهود اللذان يصنعان الفنان العظيم . ان المدرس السذي يعظ طلابه بأن يكفوا عن طلب الراحة وان يكافحوا ليصبحوا عظماء ليجد نفسه بلا مستمعين .

من المحتمل جداً أن يكون هذا قد حدث للمسيح ، وكان محتملاً أيضاً ألا يذكره أحد . إن تعاليم المسيح لم تكن لتبقي ذكره أكثر من سنة واحدة بعد موته . ولكن كانت هنالك عوامل أخرى ، كالمعجزات ، فقد كان يتمتع بقوة غريبة في شفاء المرضى (وليست هذه القوة نادرة كما نظن) . ولم يحاول المسيح أن يستخدم المعجزات لفرض تعاليمه لأنه أدرك ان سمعة صانع المعجزات لا تجعل الناس ينظرون اليه نظرة جدية . ويوضح برنارد شو هذه النقطة جيداً :

« لا علاقة لتعاليم المسيح بمعجزاته . لأنه إذا كانت مهمته مقتصرة على توضيح طريقة جديدة في شفاء البصر المفقود فان معجزة شفاء العمى تكون اذاك جدية بالاهتمام . إن تقرير أشياء مثل : « عليك أن تحب أعداءك ، ولكي اقتعلك . بأنك يجب أن تفعل ذلك فاني سأشفي هذا السيد من مرض عينه » يعتبر بالنسبة لرجل في ذكاء المسيح قولاً بالغاً في الحمق والتفاهة أشد مبلغ . » (٢)

ولكن المعجزات ، سواء كانت عدمة الجدوى أم لا ، أتاحت للمسيح أن يظل مذكوراً في حين نسي الناس أنبياء آخرين يعدون بالملئيات . ويعود هذا إلى عامل آخر - « البعثة المقدسة » التي بدأ نظامه يكتسبها بعد موته ، والتي صار في الامكان إضافة المعجزات اليها باعتبارها براهين . وأخيراً ، حين انتشرت اسطورة المسيح في الشرق الادنى ، كان ذاك لأسباب لا تتعلق بالتعاليم نفسها : وقد أعطى الدكتور شون فيلد وصفاً دقيقاً لهذا الموقف بعد صلب المسيح * إذ وصف تلامذة المسيح الخائفين المرتعبين وأتباعه المنهارين الذين ففسدوا الايمان . ثم بدأ البعث ، واختفى جسده من القبر ، وبدأ الناس ينسجون القصص عن رؤيتهم المسيح متجسداً . وكان المسيح قد تنبأ باليوم الاخير وأعلن انه سيحدث في فترة حياة الناس الذين كانوا يعاصرونه . وكان هو نفسه الذي سيحاسب الاحياء والموتى . واثرت هذه القصص في خيال الناس : موته القطيع على الصليب ، وظهوره رجلاً حياً بضعة أيام ، ونبوءة انتهاء العالم في فترة حياة الناس الذين عاصروه ، واليوم الاخير الذي يكون المسيح فيه صاحب الكلمة في محاسبة البشر . *

ولكن كان هنالك عامل آخر أشد أهمية في نمو المسيحية : وهو تنصر يهودي سابق كان يضطهد المسيحيين ، وهو القديس بولس . كان بولس مختلفاً كل الاختلاف عن المسيح . فقد كان المسيح عملياً خالياً من كل معنى للخطيئة ومن كل قلق عصبي آخر . كان رجلاً مثل عيسايا وميخا ، متهوراً يحدد بسرعة ، حساساً ، قوي الارادة . وكان مدفوعاً برغبته

* (يهودي طرسوس) تاريخ حياة القديس بولس .

* من المفيد ان نقارن هذا بأولئك الذين ادعوا بأنهم رأوا يهوه (جيهورفا - أو الله عند العبريين - المترجم) وصار لهم اتباع كثير لأنهم اثنوا يوم الحساب الاخير وقالوا أنه سيحل بعد سنوات معدودات . وكان مؤسس هذه الحركة القسيس رسل الذي تنبأ بأن يوم الحساب سيحل في بداية القرن العشرين ، ولما مرت تلك البداية دون ان يحدث شيء سارع أتباعه الى تصحيح النبوءة وقالوا ان ذلك سيحدث خلال حياة الناس الذين كانوا يعيشون في ذلك الوقت ، وكان ذلك في عام ١٩١٤ ...

في فرض طاقاته على عصره . وكان مفكراً أكثر من المسيح ، ولعله كان يشبه كيركغارد - مشوهاً مضطرب الصحة ، ذكياً ، تشغل باله مسائل كئيبة. كالموت والعنف والالم ونهيمن عليه فكرة الخطيئة ويعذبه النقد الذاتي الذي لم يكن يحرض ارادته على اعادة صنع نفسه . أجل لقد كان بولس مختلفاً جداً عن المسيح ، كما أن الدين الذي اخترعه بولس وسماه المسيحية لم تكن له علاقة بتعاليم المؤسس .

ولنبداً الآن فنقول : ان بولس أكد على فكرة نهاية العالم واليوم الاخير لأن هذا كان يناسب طراز تفكيره . والنموذج الحديث من طراز بولس ومزاجه هو ت. س. اليوت ، لان كل ما نجده في « الارض القفر » و « الفارغون » موجود بالفعل في رسائل بولس. كان بولس مثل اليوت يعتبر الماضي وسيلة للتعويض عن الحاضر ، أي الموت العنيف الذي قاساه المسيح ونبوءته عن اليوم الأخير .

ولست أريد هنا أن أوجه نقداً إلى بولس. لأن اللجوء إلى تقرير مفهومه عن الضعف وعدم الكفاية بالنظر إلى العالم نظرة متشائمة يعتبر طريقة صحيحة يتبعها اللامتمي للخلاص من دعوته . ولم يفعل بولس أكثر مما فعله همنغواي و ت. ي. لورنس ودوستويفسكي : إذ انه ركز انتباهه على فكرة الألم والموت والتفاهة (وقد دعاها بولس الخطيئة) إلى ان شعر بانه صار أقوى منها، واستطاع بواس بهذا ان يتمخض عن فكرته التي جعلت من المسيحية ديناً عالمياً : وهذه الفكرة هي ان المسيح مات ليخلص البشر من خطاياهم . وبعد كل ذلك نجد انه إذا كانت فكرة صليب المسيح قد ساعدت بولس على السيطرة على نفسه فسانه من الواضح ان موت المسيح ساعد بولس على الحصول على حياة أشد تركيزاً - على تعميق ادراكه لمعنى الحياة ، وعلى توسيع مفهومه للهدف . وإذا كان موت المسيح قد انقذ بولس من تفاهته فلماذا لا يحدث ذلك بالنسبة للبشر الآخرين أيضاً ؟ ومن هنا نشأت فكرة تخليص البشرية بعذابه : ان المسيح مات لينقذ البشر ولما كان بولس قد قرأ العهد القديم فقد استطاع ان يحول هذه الفكرة إلى

عقيدة قوية . اما في اعماقه فقد كانت هنالك رؤياه التي كانت تشعره بأن جميع البشر يولدون تافهين حمقى ، وأعطاه العهد القديم سبباً لذلك : عصيان آدم (رغم أن الهدف من وجود الاسطورة في الاصحاح هو تفسير وجود الألم والشقاء في العالم ، وليس تفسير عدم كمال البشر أنفسهم) . وأعلن بولس : انها خطيئة آدم ان يولد البشر خاطئين . ولكنهم يستطيعون الآن القاء الخطايا على المسيح وبهذا يصبحون كاملين .

هذا حسن ، ولكن للامر جوانب أخرى . لقد شعر بولس بأن البشر جميعاً تافهون حمقى (الخطيئة) وقبل اعتناقه المسيحية لاح هو نفسه نموذجاً حقيراً كإنسان دوستويفسكي الصرصار * الذي لا يحترم نفسه ولا يملك هدفاً ، أما تعاليم المسيح وموته فقد اعطيا بولس مفهوماً للهدف وبالتالي احتراماً للنفس . وهنا كف بولس عن كونه انساناً صرصاراً ودخل مرحلة الرجل العملي — مرحلة راسكولنيكوف . وصارت المشكلة لبولس كما كانت بالنسبة للمسيح وفسق رؤياه عن البشر : لماذا لا يكون البشر كالله ؟ وكان جوابه : بسبب عصيان آدم . ولكن هل كان يعني أن آدم كان كالله ؟ إن اللامتمي لا يرضى حتى بوجود آدم في جنة عدن ، لا يرضى بأن يأكل الفاكهة ويكون سعيداً فقط . ان سفر التكوين لا يقرر أن آدم كان يساعد الله في خلق حياة جديدة . وكما قررت الآن فان لاهوت اللامتمي يحتوي على الاعتقاد بان السبقة كانت ضرورية : ان الانسان لم يكن ليختلف عن النبات « لو لم يأكل من شجرة الخير والشر » ، وهكذا فان عقيدة بولس في المسيح المخلص تتهاوى كلما اوغلنا في الاختبار . أما بالنسبة لوضع الانسان في العالم فان هذه العقيدة تفترض ان الانسان في أساسه غير كامل وان هدفه النهائي هو ان يصبح مثل الله : « ألا فلتكن كاملاً كمال ابيك الذي في السموات » ، ولكنه لا يدرك كما فعل المسيح أن الانسان لا يستطيع ان يصبح مثل الله بجهوده نفسها . وعلى أية حال فان عقيدة بولس هذه قد صارت أساس المسيحية والعمود الفقري للكنيسة .

* (الانسان الصرصار) — دوستويفسكي — ترجمة انيس زكي حسن — دار العلم للملايين

ولكن هذه العقيدة نفسها عرضت الكنيسة إلى النقد أيضاً - الذي وجهه نيتشه -
إذ قال ان المسيحية هي دين الكلاب العرجاء . لقد كانت دعوة المسيح في
جوهرها دعوة إلى النظام والقوة ، أما بولس فقد حولها إلى دين صار ملاذاً
للمذعورين والخائفين . أما الاقوياء الذين انضموا إلى الكنيسة - كالقديس
اوغسطين وجورج فوكس ومن لف لفهما - فقد فعلوا ذلك لسبب المعاكس ،
اي لانهم أقوياء أكثر مما يجب ، ولأنهم لا يعرفون ماذا يفعلون بقوتهم هذه ،
هم كالاشجار التي تنوء بحمل فاكهتها . وهذا هو أساس النجاح الذي صادفته
المسيحية . اتساع دعوتها وشمولها القوي والضعيف ، الذكي والغبني ، ضعيف
الروح وقويها . وقد عبر نيتشه عن احترامه لمؤسس المسيحية واحتقاره للقديس
بولس الذي سماه « باسكال اليهودي » ، وقال عنه انه ميال إلى الخرافات
والمكر ... وانه رجل مصاب بشعوره بعذابه الشديد إلى درجة أن المرء ليرثي
له . أما فهم نيتشه « للالهام في الطريق إلى دمشق » فهو كما يلي :

« وفجأة برقت في ذهنه فكرة تصاحبها رؤيا (وهذا طبيعي في شخص
مصاب بالنوبات العقلية والعصبية مثله) ولاح له ، هو المتحمس لقانون الخطيئة
والذي يعاني في أعماق قلبه من هذا القانون نفسه ما يعاني ، لاح له المسيح في
الطريق الخالي متشجاً بشعاع الله ، وسمع بولس صوتاً يقول له : لماذا تتبعني ؟
أما ما حدث بالفعل فهو كما يلي : لقد أضاء ذهنه بالفهم فجأة وقال لنفسه :
هنا طريق الخلاص ، هنا الانتقام الكامل ، هنا اجد في يدي ما يحطم قانون
الخطيئة . « وفجأة صار ذلك المذب بكبريائه المهان هادئاً ، وتلاشى بأسه
الخلقي لأن الاخلاق نفسها تلاشت وتحطمت - لقد تم ذلك هناك ، فسوق
الصليب ! » (٣)

ويجب علينا ألا نعتبر تحليل نيتشه مجرد محاولة متزنة لفضح بولس ، لأن في
أعماقها يكمن ادراك شاعر لما حدث في ذهن شاعر آخر . ولا يقلل من أمر
بولس أنه كان مريضاً في عقله وانه وجد له علاجاً في المسيحية ، لأنه لو كان
ذلك صحيحاً لصح بالنسبة لنيتشه أيضاً الذي كان مريضاً حين باغته فكرة

زرادشت . لقد اعترض نيتشه على فكرة « المسيح المخلص » فقط - وظل يعارضها بحماسة طيلة حياته ، أما نبيه المخلص العظيم زرادشت فانه يطلب من تلامذته ان ينسوه ويفكروا بأنفسهم . هو لا يريد التلاميذ والاتباع وانما يريد الانداد . وقد شعر نيتشه ، الذي هو نفسه نبي من الطراز الاول ، بأنه يجب ألا يفكر في تحمل أعباء تلاميذه وضعفهم (وهذا غالباً ما يكون مصير الذي يقود الآخرين) . ويصدق هذا على المسيح الذي رفض أن يكون يهوذا الجديد ، القائد الاول وطلب من اتباعه بدلاً من ذلك ان يذهبوا ويكافحوا ويكونوا كاملين كالله .

ولكن المفتش العام كان محقاً . فالناس لا يريدون ديناً يمثل هذه الشروط . قل لهم انهم احرار بصورة طبيعية تجدهم ينكمشون امام هذا العبء ولا يستطيعون أن يسيروا في الدرب الشاق الذي يتبعه اللامتني من أجل الايمان . ان البشر لا يريدون ان يكونوا قادة أنفسهم خلقياً . كل ما يريدونه هو « خبز ومشهد يتخرجون عليه » ، أما أولئك الذين يستطيعون أن يقوموا بعبء حريتهم فانهم نادرون . وقد لاحظ نيتشه هذه النقطة التي قادته إلى عقيدته ، العقيدة التي جعلته مكروهاً - « اخلاقية السيد والعبد » ، التي تقول بأن البشر ينقسمون إلى سادة وعبيد ، وان السادة يتمتعون بقوة ارادة هائلة وقادرون على تحمل العذاب الهائل وضبط النفس إلى درجة كبيرة . اما العبيد فانهم ضعفاء الادراك إلى درجة كبيرة ، وهم يريدون تطمين حاجاتهم المادية المباشرة وزعيماً يطيعونه وحسب . ومع ذلك فان عقيدة نيتشه لا تعدو أن تكون تقرير الاخلاقية الكامنة في حكاية دوستوفسكي عن المفتش العام . ان المشكلة التي نواجهها اليوم ما تزال المشكلة التي نواجهها المفتش العام : إن تعاليم المسيح التي تقول : « كن قائد نفسك » لا تناسب أغلبية البشر . وكان في وسع دوستوفسكي أن يستبدل المسيح ببوذا في حكايته ، لأن ذلك الاعتراض ينهض في هذه الحالة أيضاً . فقد علم بوذا البشر انهم مسؤولون أمام أنفسهم فقط بالنسبة لصلاحهم الخلقي كما انه حذر البشر من قبوله كزعيم ، وانما أراد منهم ان يتخذوا منه مرشداً ليستدلوا به على

طريقهم الخاص . ومع ذلك فقد صارت البوذية ديناً عالمياً كالسيحية : إذ نشأت الاساطير التي جعلت من بوذا إلهاً ، وجعلت لأمه نشأة مقدسة ، وراح الناس ينسجون القصص عن رؤى الملائكة والمعجزات والكورس السماوي الذي غنى له حين ذهب إلى السماء بعد موته ، وهذا كله يشير إلى حقيقة رأي المفتش العام وفكرة نيتشه عن السيد والعبد .

وهذه هي المشكلة التي تنهض في وجهنا عند تحليلنا للامتني . دعنا اذن نلخص الامر :

كانت تعاليم المسيح تشبه تعاليم نيتشه وبوذا : كن سيد نفسك ، وكافح لتكون كاملاً . ولكن لو لم يكن المسيح معروفاً إلا بهذه التعاليم لنسيه الناس منذ تسعة عشر قرناً . بيد ان المسيح مات وهو يعلن ان اليوم الاخير سيبدأ في الحال وانه سيكون الحكم . واتخذ بولس من هذا أساساً لمفهومه عن المسيحية وادعى بان الله قد ارسل المسيح ليعلن نهاية العالم وان المسيح يخلص الذين يؤمنون به من خطاياهم . وبعبارة أخرى فان قول المسيح « كن سيد نفسك » تلاشي ، وحل محله مسيح آخر من اختراع بولس ، مسيح يقول : « اعتبروني سيدكم ، وبذلك تحصلون على شفاعتي في يوم الدينونة (لاني تفاهمت مع ابي الذي في السموات واتفقنا أن أموت بشرط أن أكون حاكمكم ومخلصكم) . » وهكذا فان مسيح بولس يستميل قلوب الناس أكثر من المسيح الأصلي ، وكانت النتيجة انتشار المسيحية الهائل .

ولم تعد المسيحية بعد بولس فكرة «خلص نفسك» وانما صارت فكرة «دعني اخلصك» ، ولهذا السبب نجد برناردشو يسميها الصليبية بدلاً من المسيحية .

وبعد موت المسيح بزمن طويل انتظر الناس يوم الدينونة بفارغ الصبر ، ولما لم يحدث ذلك فسروه برحمة الله وضبره واعتبروا أنفسهم محظوظين . وهنا لم يعد يوم الدينونة ركيزة المسيحية وحلت محل ذلك فكرة بولس القائلة بأن المسيح هو مخلص البشر . لأن اليوم الاخير قد امتد إلى المستقبل البعيد ،

وخلال هذا ، فان الناس الذين يؤمنون بالمسيح سيستظرون هذا اليوم في الجنة .
أي ان الانسان يؤمن بالمسيح ليذهب إلى الجنة .

لا شك في ان الكنيسة مهدت للحضارة والثقافة ، فهي في المقام الأول
قدمت رجالاً يمتازون بالاهداف والاتجاهات الروحية . أي انها اكدت على
حقيقة الروح ، وكان ذلك لخير البشر ، لأنها اسبغت على أشد البشر حماقة
وتفاهة معنى من الانتماء إلى نظام كوني عظيم .

وبالاضافة إلى ذلك فقد صارت ملاذ اللامتمي ، لأن اللامتمي هو نبي
بالفطرة . فكان الانسان إذا شعر بالدوافع التي ألهمت المسيح - أي بالحاجة إلى
البحث عن حياة أشد غزارة داخل اطار الكنيسة ، وصار بوسعه أن يوجه طاقاته
الروحية نحو هدف صالح . واللامتمي الذي يقف ضد العالم يجد في الكنيسة
الملاذ الكامل بالنسبة اليه لأنها تعلن : « ان ملكوتي ليس في هذا العالم » .

ولكن الامور بصورة طبيعية سارت في غير طريقها الصحيح ، فصارت
الكنيسة قوية ، واشتدت بذلك صلفاً وغروراً (hybris كما قال توينبي) ،
واشتد ميلها إلى السلطة . ولم يعد اللامتممون يحملونها . ان اللامتمي يبدأ في
العادة فوضوياً ، ولا يكف عن التهديم حتى يبدأ بفهم دوافعه الروحية فيركز
طاقاته على الخلق . ولما اشتد وثوق الكنيسة من قوتها لم تعد تصبر على الفترة
الفوضوية التي يمر بها اللامتمي اولا . وفي القرن الحادي عشر ظهرت جماعة
اسمها (الباترينيون) واعترضت على بيع وشراء ترقية الكنيسة ومناصبها
وبقية المخازي ، وكان البابا يستخدم هذه الامور وغيرها ليمنع القس من
الزواج ، وبعد قرن من ذلك حرم بيتر والدو من حقوق الكنيسة لانه تعرض
لمخازيها بالنقد . وهكذا لم تعد الكنيسة راغبة في قبول اللامتممين الذين لا يريدون
ان يخضعوا لسلطتها منذ البداية .

والحق ان والدو يعتبر شخصية جديرة بفصل كامل في هذا الكتاب * وقد

* يستطيع القارئ ان يرجع الى فصل عنه في « دراسات في الدين الصوفي » لروفوس

م. جوتز .

كان تاجراً غنياً في ليون، إلا انه باع آملاكه كلها فجأة ووزع أمواله على الفقراء . ثم طفق يتجول ويعظ ، وكانت اولى محاولاته منصبّة على جعل الانجيل سهلاً بالنسبة لمدارك العمال . وكان الانجيل مكتوباً باللاتينية فقط ، فأعطى بعضهم مالاّ ليقوموا بترجمته . ولكن هذا أثار عليه سخط الكنيسة لانها شعرت بأن سلطتها ستتقوض ؛ فمنعت والدو من القاء المواعظ ، ولما رفض حرمة من حقوق الكنيسة . بيد أن هذا لم يقلقه ، ورد عليه قائلاً ان الكنيسة الحقيقية هي في قلب الانسان وانها لا تحتاج إلى قس ليفسروها . وكانت الكنيسة قد قامت بخطوة حمقاء حين هاجمته ، وكان اجدى لها ان تحاول اجتذابه . وقد دفعته هجماتها عليه إلى أبعد مما كان يريد ان يذهب اليه ، فانهى إلى اعلان ان الكنيسة غير ضرورية البتة . وزاد عدد أتباعه (وسموا أنفسهم الوالدين) ، وهكذا بدأت حركة قوية ضد الكنيسة في فرنسا ، وظهرت طوائف أخرى مثل الأليجنسين والكاثارين واعتقلوا جميعاً بموجب منع القسم ، وبأن الحكومة لا تستطيع أن تعاقب ، وان كل انسان هو قسيس «إذا دفعته الروح إلى ذلك» وان الكنيسة الكاثوليكية ليست الكنيسة الحقيقية . واعلنت جماعة الكاثارين أن الكنيسة الكاثوليكية كانت في الحقيقة «بغى بابل» معبراً عنها بلغة الالهام . وحاولت الكنيسة أن تقضي على الهرطقة بتعيين المفتشين الذين اندفعوا اندفاعاً أهوج في احراق وتعذيب وسلب أموال الهرطقة . وانسحب الوالديون إلى وديان سويسرا حيث لا تصلهم يد وهنالك أسسوا علاقات مع مصلحي سويسرا والمانيا .

وهكذا صار اللامتمي عاصياً ، وبدأ الاصلاح . وانصرفت ثلاثة قرون أخرى قبل ان تتلقى الكنيسة الضربة الكبرى على يد لوثر ، ولكنها استمرت في ذلك الحين على سياسة الاضطهاد . وخاصم جون ويكليف (١٣٢٠-٨٤) الكنيسة ، وهو من أساتذة اكسفورد ، ورفض مثل والدو ان يطيعها : وكان حاله مثل حال والدو ، إذ دفعته الكنيسة إلى مدى بعيد من العداة . وبدأ بكتابة كراس اكد فيه على ان الكنيسة يجب أن لا تتدخل في القضايا الوقتية وان القس

ينجب ألا يملكوا أموالاً. ولما استمرت الكنيسة في اضطهادها إياه ذهب إلى أبعد من ذلك وأعلن أن البابا هو ضد المسيح وأن تحويل الخبز والخمر إلى جسد المسيح ودمه كان هراء. وجادل مثل والدو أن يرسل المبشرين وأن يجعل الإنجيل مفهوماً للناس العاديين. وصارت لتعليقاته على اللاهوت أهمية عظيمة، وكان محظوظاً لأن الكنيسة في عصره كانت منقسمة على نفسها ولأن كثيراً من الإنكليز كانوا يشعرون بأن الوطنية نفسها كانت متوقفة على جدل ويكيليف وروما، ولهذا فقد أملوه بالحماية. وظل ويكيليف حراً غير مضطهد إلى أن مات بنوبة قلبية عارضة حين بلغ الرابعة والستين.

أما جون هاس، المصلح من بوهيميا، فقد كان أقل حظاً. إذ أنه لم يكن في البداية يملك أي شيء ضد الكنيسة، وإنما دعا إلى تطهيرها. وكان وطنياً، كما أنه كان معجباً بويكيليف. وكان استاذاً في جامعة براغ. بيد أن مهاجمة الكنيسة له قادتته إلى التطرف وأخيراً إلى خزماته من حقوق الكنيسة. ولم يقلل هذا من شأنه عند الناس، وأغراه البعض بالذهاب إلى كونستانس ووعده بالحماية. إلا أنه قبض عليه هنالك وحوكم وأحرق. وقد أثار استشهاده عداً شديداً للكاثوليكية في بوهيميا.

ولقد دفعت الكنيسة غالباً ثمن اضطهادها للهرطقة، إذ لم يمض قرن على استشهاد هاس، حتى ظهر قسيس الماني شاب اسمه لوثر، وهاجم فساد الكنيسة وبدأ بمهاجمة قبول المال مقابل غفران الخطايا وعلق خمساً وتسعين موعظة ضد ذلك على باب كنيسة. وأمره البابا بأن يرجع عن هذا إلا أنه رفض وكتب كراساً سماه «تثقيف الناس» وهاجم فيه مختلف المخازي. وأصدر البابا ضده وثيقة استهجن أعماله فيها ودعاه مرة أخرى إلى الرجوع عن أفكاره. ولكن لوثر كان عنيداً، فذهب إلى أبعد من ذلك، وأحرق وثيقة الاستهجان علناً. وهكذا استخدم البابا آخر أسلحته فحرمه من حقوق الكنيسة. ثم عقد البابا اجتماعاً في وورمز وطلب من لوثر أن يرجع عن دعوته، إلا أن لوثر أجاب بأنه لن يفعل ذلك إلا بعد أن تثبت له الكنيسة بموجب الإنجيل أنه كان مخطئاً،

وصاح الجنود « القوه في النار » ، الا أن لوثر كان تحت حماية حاكم ولاية ساكسوني الذي نقله إلى قلعة فارتبرغ . واستمر خصامه مع روما أربع سنوات . وتبع لوثر الكثيرون من أبناء بلده . وكان لوثر في هذه الاثناء قد انتهى من ترجمة الانجيل إلى الالمانية ، وبدأ يصدر النشرات والكراريس من القلعة ، ثم بدأ يشير إلى القلعة قائلاً انها « ملاذه » . وبعد عام من ذلك عباد إلى كنيسة في فتنبرغ وواصل اصلاحاته هناك . وكان الامبراطور شارل قد وقع قراراً في فرمز مستهجنًا فيه لوثر واتباعه ، بيد أن الشعور العام كان مع لوثر إلى درجة انه صار من المستحيل تنفيذ ذلك القرار ، وأخيراً — بعد ثلاثة قرون كان فيها المصلحون يضطهدون ويقتلون — صار الاصلاح أقوى من ان تستطيع الكنيسة مقاومته . وبدأت سلطة الكنيسة تتدهور في جميع أنحاء اوروبا . وأما في سويسرا فقد أسس كالفن الكنيسة البروتستانتية في جنيف . وأما في انكلترا فقد هاجم هنري الثامن البابا وحل الاديار . وهكذا انقلبت الأمور ضد الكنيسة .

ويجب علينا ان نلاحظ هنا ان الاصلاح لم يكن موجهاً ضد مسيحية بولس أي انه لم يكن يمثل ثورة لصالح فكرة المسيح القائلة « خلص نفسك » . على العكس ، اذ أن لوثر أكد على فكرة تخليص المسيح للبشر أكثر من تأكيد البابا عليها . لقد كان لوثر في صدر شبابه كقسٍ قلقاً مكتئباً بشأن خلاصه ومعذباً بخوفه من أن يكون ملعوناً . وكانت دوافعه الجنسية قوية ، ويرينا التاريخ أنه كان مغروراً لا يعرف الصبر ، وكان يتمتع بنقد ذاتي كاف ليجعله يشعر بانه لم يكن كاملاً مطلقاً — وكان ذلك في لغته يعني أنه كان ملعوناً . وفي ذات يوم خطرت بباله فكرة « التبرير بالايمان » ، أي أنه شعر فجأة بـ : « انني ناقص تماماً ومخطئ » ، الا انني اؤمن بالمسيح واحبه من كل قلبي . الا يكفي هذا ليخلصني ؟ » ثم قرر ان ذلك كان كافياً ، وصارت فكرة التبرير بالايمان أساس تعاليم لوثر . ومن الواضح طبعاً ان هذه الفكرة تؤكد على المسيح أكثر من تأكيد فكرة بولس عليه (وقد اظهر نيتشه براعة فائقة في تشبيه لوثر ببولس) ، كما انها أقل من فكرة بولس تأكيداً لقدرة الانسان على تخليص نفسه باتباع نظام ذاتي . لقد

حول لوثر التأكيد من النظام الذاتي والقاه ثانية على المسيح المخلص . ولهذا السبب فان البروتستانتية هي أقل اقناعاً من الكاثوليكية ، إذ ليس هنالك انسان أسوأ للدين من ذلك الذي يتعاطم شعوره بالخطيئة ويعذبه ضميره . وقد أكد كالفن أيضاً - وهو مريض كذلك - على فكرة المسيح المخلص ، ولهذا فان نتيجة الاصلاح البروتستاني لم تكن اصلاحاً للمسيحية وإنما كانت اصلاحاً لمسيحية بولس .

ولكن ثورة أخرى كانت في سبيل الخدوث . ثورة أشد أهمية من الاصلاح البروتستاني . كان لوثر في لحظة من لحظات عذابه قد قال : « ان الناس يصغون إلى المنجم الذي يحاول ان يريهم الارض وهي تدور ولا يصغون إلى السماء ... » وكان هذا المنجم هو كوبرنيكوس الذي استطاع في كتابه « عن ثورات الاجسام السماوية » أن يقدم النظرية القائلة بأن الارض تدور حول الشمس خطوات إلى الامام بدلاً من الفكرة القائلة بأن الشمس تدور حول الارض . واتفق زعماء الاصلاح - لوثر وكالفن وغيرهما - مع الكنيسة الكاثوليكية على شجب كوبرنيكوس . وسجن جيوردانو برونو وهو قس دومينيكي سبع سنوات واحرق في عام ١٦٠٠ لانه أيد نظرية كوبرنيكوس الفلكية . ورجع البروتستانت والكاثوليك معاً إلى المصدر الوحيد - الانجيل - ليشبوا أن الارض هي مصدر الكون وان الشمس والقمر والنجوم خلقت لتهب الارض الضياء . وظهر العالم والفلكي العظيم غاليلو غاليلي (١٥٦٤ - ١٦٤٢) الا انه اضطر إلى الحضور أمام هيئة التفتيش لاعلان نبذه « لرأيه المهرطق » الذي قال فيه ان الارض تدور حول الشمس ، ولم ينج من المصير الذي لقيه برونو إلا بعد انكاره هذا الرأي . وسجن كامبانيا لا وهو دومينيكي آخر لمدة ثمان وعشرين سنة لتفكيره العلمي ، واحرق لوسيليو فانييلي للسبب ذاته . وكان رينيه ديكارت مؤسس الفلسفة والرياضيات الحديثتين على وشك اصدار كتابه « العالم » الذي يركز على نظام كوبرنيكوس ، حين سمع بقضية غاليلو فاخفى كتابه في الحال . وبعد موته تم وضع كتابه هذا في قائمة الكتب التي منعت الكنيسة الكاثوليكية تداولها . وبالرغم من كل ذلك فان عصر التفكير الاستدلالي كان قد بدأ ، واستمد

قوته من اضطهاد الكنيسة — البروتستانتية والكاثوليكية — ولم تقل الكنيسة البروتستانتية عن الكاثوليكية في هذا الشأن (لأن كالفن احرق ميخائيل سرفتوس لأنه انكر الاقانيم الثلاثة). وكان ديكارت مؤسس الاستدلالية الحديثة ، وكان جوهر فلسفته يكمن في الشك . وكان ديكارت نفسه كاثوليكياً صالحاً ، وقد اهتم اهتماماً كبيراً بشق طريقه وسط الشك إلى الكاثوليكية ثانية . إلا أن المفكرين الذين جاؤوا بعده لم يتعلقوا بالكاثوليكية ، وإنما سمحوا لمبدأ الشك في كل شيء بان يدمر كل اعتقاد . وحوالي عصر بليك — اي بعد قرن — صار الشك العلمي مألوفاً في كل مكان إلى درجة أن بليك عبر عن رد فعل عنيف في قصائده ضده :

« اذا شكت الشمس وشك القمر

فعليهما ان يخرجاً » (٤)

واشتد كره بليك « للطريقة العلمية في التفكير » إلى درجة انه هاجم نيوتن وجميع العلماء والفلاسفة في عصره. ولكن الشك العلمي كان الغالب على تفكير العصر ، بل انه استمر على ذلك منذ ذلك الحين ، وتبعت ثورة بليك ضد نيوتن وهيوم ثورة كيركغارد ضد هيغل وكانت ، وثورة دوستوفسكي ضد مدرسة الشك الاوروبية كلها . أما في عصرنا فقد واصل وايت هيد وهايديغر تلك الثورة على أسس مختلفة . ومع ذلك وسواء كان ذلك خيراً أم شراً فإننا يجب ان نقر اننا في عصر الشك الآن .

لقد حاولت في الصفحات الماضية أن أبين ان المسيحية لم تركز على تعاليم المسيح — تعاليم النبي اللامتمي — وإنما ارتكزت على عقيدة ميتافيزيكية اخترعها بولس وصارت أساساً للكنيسة الكاثوليكية التي حملت بذرة فنائها معها (لأنه لم تكن هنالك الا خطوة صغيرة بين القول بأن المسيح يستطيع ان يخلص البشر من خطاياهم وبأن الكنيسة تستطيع أن تفعل ذلك أيضاً مقابل المال) . ولما ثار لوثر ضد الفساد استخدم فكرة المسيح المخلص أيضاً لتأسيس كنيسة جديدة عليها . ولكن العصر العلمي كان يطبق على الدين شيئاً فشيئاً .

وفي عصر بليك كانت هنالك بالفعل حركة بين الناس علمي التفكير تهدف الى اعلان ان الدين كان أمراً علمياً عادياً ، وقد سموه « الدين الطبيعي » وهاجمه بليك طيلة حياته ، واعتبره مثل يتس ضد الالهام :

«عقل عادي حاقد شغوف بالاستدلال

لم تم عنه يوماً عينا قديس

ولا عينا سكران .. » (٥)

ولكن المتدينين الطبيعيين لم يكونوا بعيدين جداً عن الحقيقة. لقد أرادوا ديناً ولكنهم نبذوا المربكات والمحيرات التي جاء بها بولس .

هذا هو الموقف الذي يواجهنا اليوم اذن ، فالكنيسة ما تزال تستخدم فكرة المسيح المخلص باعتبارها حجر الزاوية ، ومن الناحية الاخرى نجد العلماء والفلاسفة الاستدلاليين ومعظمهم قوم لا يملكون شيئاً من الخيال أو الالهام . ويقف بين هؤلاء وأولئك أناس يؤلهم شعورهم بأنهم لا ينتمون الى أي جانب من هذين الجانبين . ان اللامنتمين لا يرون تفسير العلماء للعالم أقل سخفاً أو بساطة من تفسير الكنيسة له .

وهنا يواجهنا سؤال دقيق وهو : أيمكن اللامنتمي قوياً الى درجة أنه يستطيع ان يخلق أسلوبه الخاص به وطريقته في التفكير ، وان يجعل حضارة بأكملها تنحوا منحاه ؟

طريقة اللامنتمي في التفكير هي : الوجودية ، ولكن في الوسع تسميتها ديناً. انها طريقة في التفكير تشبه الطريقة الدينية في اعتبارها الانسان مشر كساً في الكون ، لا مجرد مراقب أو مشاهد . انها تعتبره كالعالم الطبيعي الذي ينظر الى الكون خلال منظاره الكبير ويغمغم قائلاً : « ممم ؟ بديع ! » والوجودية تقرر أن أهم حقيقة بشأن الانسان هي قابليته على تغيير نفسه . ولكن كل العلماء والمصلحين الاجتماعيين أخفقوا في ادراك هذه الحقيقة. وهم يعتقدون ان الأمر الوحيد الذي يحتاج الى تغيير هو الظرف الذي يعيش فيه الانسان ، أي محيطه .

وهذا يقود الى التقدم ، وبذلك يصبح الانسان كاملاً .

ان كل بحث هذا الكتاب ، وكذلك « اللامتمي » موجه نحو اظهار هذا الخطأ الضحل . والطريقة الوحيدة التي يمكننا أن نفعل ذلك بها هي في توجيهه البحث الى داخل عقول اللامتمين . وقد يؤدي ذلك الى اظهار أن حل مشاكل اللامتمي ليس بسيطاً ، أي أن حلها لا يمكن مثلاً في ذهابه الى المحلل النفسي ولا في الانضمام الى الحزب الشيوعي .

اللامتمي هو الانسان الذي يكافح من أجل السيطرة على تعقيدته وعلى الحضارة التي تتحكم به وتحاول أن تسلبه شخصيته . وقد اعتقد هيس بأن اللامتمي هو أعلى أشكال الحياة التي عرفت الحضارات — وأنه يأتي بالدرجة الثانية بعد النبي . واعتقد نيتشه بأن اللامتمي هو نصف الطريق نحو السوبرمان . أما عند توينبي فاللامتمون هم أولئك الذين يحلون مشاكل الحضارة ويبقونها على قيد الحياة ، ولكن كون اللامتمين أقلية مبعثرة حائرة لا تملك أسلوباً ولا فلسفة يجعلهم عديمي الفائدة تماماً .

ومن المستحيل علينا أن نشير هنا الى النتيجة النهائية التي تنتهي اليها مجهودات جميع اللامتمين . بل ان الامر أشد تعقيداً من أن نتاح لي الاشارة اليه هنا . اذا استطاع الانسان ان « يغير نفسه » فعليه أن يجد وسيلة معينة ليفعل ذلك بها ، أي انه يجب أن يجد نظاماً معيناً . وفي اللحظة التي نبدأ فيها يبحث عظماء اللامتمين أو القديسين والمتصوفة نجد أنفسنا مضطرين الى ادراك أن الانسان لا يعرف من هو . أما حضارتنا المادية ، التي تلوح واثقة من نفسها ومن أهدافها ، فانها تساعد فقط على اخفاء الانسان عن نفسه . ونحن حين نبحث أمر بشر مثل رامبو وريلكه نشعر بأننا نواجه تركيزاً حياً أشد عمقاً ومستوى حياً يحمل في طياته معاني أكثر بكثير من الحياة التي يحياها معظمنا . ولكن ريلكه ورامبو لم يحلا المشاكل التي يتضمنها تركيزها الاشد عمقاً—ولم يزيدا في هذا على ما فعله فان كوخ ونيتشه ونجنسكي وجورج فوكس .

وفي الفصول التسعة القادمة يجب علينا أن نحاول النفوذ الى هذه المشاكل .

علينا أن نبحث عما اذا لم يكن في الامكان اعطاء جواب أكمل وأوسع لمشكلة
اللامتامي . انها مشكلة الرؤيا والتر كيز ، مشكلة كيف يمكنك أن تصبح انسان
روى .

ولا يمكننا الا بعد بحث هذه المشكلة كلياً أن نشعر بأننا مستعدون لبحث
المشكلة الأخرى ، مشكلة موت الحضارة .

الفصل الأول

بوهمه

ولد يعقوب بوهمه، المتصوف البروتستاني الكبير، في عام ١٥٧٥، أي بعد عشر سنوات من مولد شكسبير. وكان ذلك في قرية قرب غرلتز في سيليشيا الألمانية. وهو يختلف عن لوثر في أنه من ابوين فقيرين لم يستطيعا تثقيفه. ولم يتح له كلوثر أن يعرف الجامعة أو التمرن في الأديار. وكان عليه لفترة طويلة من حياته أن يكسب عيشه بعرق الجبين. وبالرغم من ذلك فقد أصبح قبل موته بقليل شخصية هامة وانتشرت شهرته في كل أوروبا.

وهذا — كما سترى — من الأمور المدهشة في حياة معظم المتصوفة الكبار، إذ يلوح أنهم يحققون نجاحاتهم بالرغم من تيار حياتهم المعاكس. والنجاح لا يأتيهم بسهولة وبسرعة، كما أنهم لا يستطيعون أن يقولوا كما قال سكوت فترجرالد أنهم يقبضون مالا لأنهم يقولون للناس أنهم يشعرون بمثل شعور أي انسان آخر. ونجد أن بليك لم يحقق نجاحاً مادياً يذكر، ومع ذلك فقد كان ثابت العزم. هنالك قوة هائلة في امثال هؤلاء لا تحتاج الى تعريف او اعتراف من العالم الخارجي بها. وهذه هي علامة المتصوف الحقيقي.

وبهذا المعنى فان نفرأ قليلا من اولئك الذين بحثت امرهم في «اللامنتمي» يمكن أن يقال عنهم أنهم متصوفة. لقد كان مؤملا من النجاح أن يتقد نيتشه

وفان كوخ، ومن الناحية الأخرى، هل يستطيع أحد أن يتصور أن دوستويفسكي كان سيظل عاقلاً لو لم ينجح في قصته الأولى «المساكين»؟ بل إن نجسكي كان سيظل عاقلاً لو أدرك الناس ما كان يتمتع به من صفات روحية غير عادية، ولو لم يعتبروه مجرد لعبة بارعة في الرقص. لقد دمر النجاح سكوت فترجرالد، ولكن الفشل كان سيدمره بصورة أشد وأسرع. وكان مؤملاً أن تتطور مواهب رامبو الأدبية تطوراً آخر لو أنه وجد الاهتمام المناسب حين عاد إلى باريس بعد كتابته «فصل في الجحيم». كل هؤلاء - ما عدا فترجرالد - كانوا يتمتعون بصفات المتصوفين، ومع ذلك فإنهم لم يحظوا بتلك اللمسة الأخيرة من القوة.

لا شك في أن الأمر متوقف على القوة. أنا لتذكر صديق مارسيل في «زاوية من بيت مسز سوان» الذي لم يستطع أن يخبر والد مارسيل ما إذا كانت السماء تمطر أم لا، لأنه كان غارقاً في عالمه الداخلي إلى درجة أن حواسه كفت عن إخباره بما كان يحدث في الخارج. وهذا ما يحدث للمتصوف أيضاً. ونجد هذا أيضاً في آكسيل، بطل مسرحية فير دو ليل آدم: عدم اهتمام بالعالم الخارجي.

ولكن هذا هو الجانب السلبي فقط من المتصوف. إن المتصوف هو قبل كل شيء «رحالة عقلي»، (كما قال بليك في عنوان إحدى قصائده). ويجري بحثه في مناطق غريبة من الروح الإنسانية. وهذا هو ما يميز اللامتمي عن المتتمي. إن اللامتمي - كما حاولت أن أبين - هو الإنسان الذي يكافح ليكون متصوفاً.

ونحن حين ندرس حياة المتصوفة فإننا نهمل نهائياً وجهة نظر اللامتمي. بيد أنني كنت حتى الآن أحاول أن أحتفظ بالصلة بين وجهة نظر المتتمي وبين البحث، وكنت أقارن هذه النظرة دائماً بنظرة اللامتمي. أما الآن فقد انتهى ذلك، لأننا سندخل إلى أعماق عالم اللامتمي الداخلي.

يعتبر بوهمه، لأسباب كثيرة، أقرب أمثلة المتصوف التي يستطيع أن يفهمها

المنتمي. فهو ليس المتصوف الذي يهمل العالم المادي نهائياً ويتحدث عن «سحابة
اللامعرفة» وعن «موت الارادة». ويمكننا أن نوضح هذا أكثر بالإشارة الى
كاتب حديث يتجلى فيه شيء من صوفية بوهمه وهو د. ه. لورنس : اذ بعد
أن يصف في فصل طويل اتصالاً جنسياً بين كونستانس تشاترلي وصاحبها يبدأ
بوصف انطلاقها خارجة :

« وبينما كانت تسرع في طريقها الى البيت عند الغروب لاح لها العالم حلماً ،
ولاحت لها أشجار الحديقة شامخة وكأنها قد ألقت مراسيها فوق المد ، واحست
بان المنحدر المتجه نحو البيت كان يفيض بالحياة » . (١)

ولم يعن لورنس بهذا ان الليدي تشاترلي كانت تعاني الوهم ، او انها
كانت تتخيل اشجار الحديقة « شامخة وكأنها ألقت مراسيها فوق المد » ، وانما
غيرت نشوتها الجنسية رؤياها للعالم ولم تحولها الى وهم . لقد جعلتها تدرك العمق
لحي للفطرة في ذاتها ، فطرة قادرة على تغييرها وتغيير رؤياها للعالم .

أما عند بوهمه فاننا نجد هذه الرؤيا نقية تماماً لم تشوهها الرومانتيكية المربكة
التي جعلت ت. س. اليوت يقول عن لورنس انه مهرطق . لقد كان نقياً من
الارتباكات والبقع التي يلوح انها تقلل من شأن أعظم كتاب القرن العشرين .

وتعتمد معظم معلوماتنا عن حياة بوهمه على مقدمة صديقه فون براكنبرغ
التي صدر بها مؤلفات بوهمه الكاملة. ولكن المعلومات التي يزودنا بها براكنبرغ
قليلة الى درجة اننا نترك مقدمته ونحن لا نعرف شيئاً عن بوهمه أكثر مما نعرفه
عن شكسبير مثلاً . ويقول براكنبرغ أن بوهمه كان من « الطراز الحالم » في
صباه وانه كان يغيب عن الوعي ويذهل حين كان يرعى الماشية . وتقول إحدى
الاساطير عنه انه تسلق يوماً تلاً يدعى لاندسكرون ووجد في قته كهفاً يتألف
سقف مدخله من أربع صخور حمراء . وعثر خلف الاعشاب التي كانت تملأ
المدخل على « وعاء كبير » مليء بالنقود. فانطلق خارجاً من الكهف وهو مذعور
واخبر الصبية الآخرين بذلك وعاد معهم الى قمة التل . ولكن الكهف كان قد
اختفى واختفت معه النقود . ويعتبر براكنبرغ هذه الحادثة بشيراً « بدخول

بوهمه الروحي الى كثر الحكمة المقلسة : ولكن هذا الرأي يلوح مبالغاً فيه. ولا تدل هذه الحادثة الا على ان بوهمه كان شديد الخيال في طفولته بصورة غير عادية وان ذهنه كان مليئاً بالخيالات عن العصابات والكنوز . ولعله كان قد اخترع قصة الكهف ثم صدقها هو نفسه بعد أن اعادها على مسامع الاولاد.

ولما كان بوهمه نحيفاً لا يصلح للعمل في الحقل فقد دربه أبواه على صناعة الاحذية . وهنا لدينا اسطورة أخرى من الاساطير الكثيرة التي تروى عنه . فبينما كان وحيداً في الدكان ذات يوم دخل غريب وأراد أن يشتري زوجاً من الاحذية . ولكن بوهمه لم يشأ أن يبيع شيئاً في غياب سيده . ولهذا فقد طلب سعراً عالياً جداً ، لوثوقه من انه لن يناسب الرجل . بيد ان الرجل دفع المال في الحال وذهب بالحذاء. ولما صار في الشارع صاح منادياً : « تعال هنا يا يعقوب ! » فاطاع بوهمه وخرج اليه ، فقال له الغريب : « انت صغير الآن يا يعقوب ، ولكن يوماً سيأتي وتصبح فيه عظيماً ، وستدهش العالم كله . ولهذا يجب عليك أن تكون تقياً وان تخاف الله وتحترم وصاياه وتقرأ الكتاب المقدس لتجد فيه الراحة والعزاء ، لانك ستقاسي الشقاء والحرمان والاضطهاد » . وقد يكون هذا صحيحاً أو لا يكون كذلك ، لاننا لا نملك دليلاً على صحته ، ولهذا فليس من الحكمة أن نستنتج منه الشيء الكثير .

واتبع بوهمه نصيحة الغريب وقرأ الانجيل (وكان لوثر قد ترجمه الى الالمانية قبل خمسين عاماً) . وكان الانجيل هو الكتاب الوحيد الذي كان متاحاً لصانع الاحذية أن يقرأه ، هذا اذا كان ميالاً الى القراءة . ولا شك في ان بوهمه ضاق ذرعاً بحاجة زملائه وسخافاتهم تماماً كما يشعر اي نابغة نحو زملائه ، وكان يعتبر احاديثهم ووسائل تسليتهم من الامور الضمجرة التي تبعث على الكآبة والسأم . (وهنا يمكننا أن نتذكر جورج فوكس في صباه في الحانة أو في آذرستون : « وبعد أن شربنا قلدحاً ، بدأوا يتساقون الانتخاب ويطلبون المزيد من الشراب متفقين فيما بينهم على ان من لا يشرب يدفع ثمن الشراب كله ... فاخرجت قطعة من النقود ووضعتها على المنضدة وقلت لهم « اذا كان الامر كذلك فاني

لتارككم .)

ووجد رب العمل وزملاؤه انه غير مبال الى احد أبداً فطردوه قائلين :
« انهم لا يريدون نبياً في المحل ! » وكان اذ ذاك في حوالى السابعة عشرة ،
فانطلق بحبوب انحاء المانيا . وكان ذلك الوقت وقت شقاق وخلاف وشقاء
بالنسبة للامان ، لان كنيستهم كانت منقسمة على نفسها ، ولأن
الامراء كانوا يتنازعون فيما بينهم . وبدأ بوهمه يشعر اثناء تجواله بكره نحو الكنيسة
كذلك الذي شعر به جورج فوكس ، ووصف الكنيسة يوماً بأنها « ماخوز
روحي » . ثم عاد الى غرلتر وتزوج من كاترينا كيتشمان التي كانت ابنة
قصاب ، ولاحقاً انها كانت زوجة صالحة تماماً كزوجة بليك . وقد ولدت له
اربعة اولاد .

ولما بلغ الخامسة والعشرين حصلت له اولى تجاربه العظيمة في الادراك
الصوفي . فقد رأى وعاء معدنياً أسود اللون كان سطحه اللامع يعكس اشعة
الشمس ، وجعله انعكاس الاشعة يغرق في ذهول شديد نشوان ، واستولى عليه
احساس غريب ، ولاح انه نفذ الى اعماق الطبيعة كلها وفهم العالم والمعنى الكامن
فيه . وانطلق في الحقول وظلت تلك الرؤيا معه ، وبدأ عليه انه كان يستطيع
أن يرى أعماق الاشجار والحشائش وكأنها كانت من زجاج وكان يسطع في
اعماقها نور .

وبدأ يمرن نفسه عمداً ليستعيد تلك الرؤيا ثانية ، وكان يفلح في ذلك في
ومضات قصيرة . ولم تنصرف افكاره خلال السنوات العشر التي اعقبت ذلك
عن مشكلة ذلك الادراك - رؤياه المفاجئة للطبيعة ككل والاحساس الذي كان
يحس به حين كان يجد نفسه قادراً على التأكيد على أي شيء . وكان باراسيلسوس
قد قال : ان انسان الرؤى يستطيع أن يرى جوهر الاشياء : « اننا نستطيع أن
نفذ الى اعماق الطبيعة تماماً كما تنفذ أشعة الشمس في الزجاج . » ولعل بوهمه
قرأ باراسيلسوس خلال تلك السنوات العشر ، أي بعد أن رأى رؤياه تلك ،
ومن المؤكد ان ذلك الفيزيائي والكيميائي العظيم أثر تأثيراً كبيراً على افكار

بوهمه . : وفي نهاية تلك السنوات العشر ، أي في عام ١٦١٠ . حدثت رؤياه العظيمة الثانية : ، وكانت عبارة عن رؤيا مفاجئة تضم جميع رؤاه السابقة وتجمعها في رؤيا واحدة كاملة :

« وفتحت البوابة لي ، ورأيت وعرفت في مدى ربع ساعة أكثر من كل ما كنت سأتعلمه لو كنت درست في الجامعة عدداً من السنين .. » (٢) وكانت نتيجة هذه الرؤيا أن شعر بوهمه بدافع يدفعه الى كتابة ذلك كله - والى توضيحه توضيحاً منطقياً . وبدأ يكتب في أوقات فراغه ، وصارت المخطوطة تتسع شيئاً فشيئاً ، وسماها « Morgenröte » ولكننا لا نستطيع ان نقول عنها انها توضح رؤى بوهمه توضيحاً منطقياً . ويوضح بوهمه قائلاً :

« لم يكتب الفن هذا ؛ بالاضافة الى انه لم يكن لسدي الوقت الكافي لاداء على الكتابة ... وانما تم تنظيم كل شيء وفقاً لتوجيه الروح .. » (٣) ان بوهمه غامض ، بل انه لمن المستحيل أحياناً فهم معانيه سواء اكان ذلك فهماً عقلياً أم فطرياً . ولاقتطف هذا القسم الذي اخترته دون تخصيص من « Signatura Rerum » :

« وهكذا يريد النلم أن يرتفع ، ويدور كالدوامه ولا يستطيع ، لأن الصعوبة ، أي الرغبة ، تبقى وتحبسه ، وهكذا يقف كالمثلث أو كمحيط الدائرة الذي (لا يستطيع أن يترشح من مكانه) فيدور ، وينبثق المزيج

* بارسيلس : دعا ثيوفراستوس فون هوهنهايم نفسه بهذا الاسم (ولعله قصد به انسه عظيم عظمة سيلس ، وكان هذا من الفلاسفة الأوائل في الافلاطونية الجديدة) . وقصد القى محاضرات في الطب في جامعة بازل وذلك في عام ١٥٢٦ ، ولكن أعداءه قالوا عنه انه لم يكن يحمل شهادة جامعية كما ان اسلوبه أثار ضده عد . شديداً . ومات وهو في الحادية والخمسين إثر سقوطه في منحدر عميق حين كان سكران . وتعتبر محاضراته في الطب مزيجاً من الهراء والادراك الملهم .

* رغم ان فراكنبرغ يذكر تجربة أخرى سابقة لهذه التجربة حين « تحول بوهمه الى السبت المقدس .. » وكان « غارقاً في الضياء المقدس مدة سبعة أيام » .

في الرغبة ، أي الجوهر ، أو تضاعف الرغبة ، لان الدوران يولد ارتباكاً
وندماً متتابعين ، ومنها ينشأ العذاب ، أي الألم ، الشكل الثالث (أو لسعة
الحس) . « (٤)

(ولعل من المناسب هنا ان أضيف ان « Signatura Rerum » يعتبر
أسوأ كتبه وأكثرها تشبيهاً لعزم القاريء على مطالعة بقية مؤلفاته) .
ومع ذلك ففي هذا الكتاب الاول الذي سمي بعهد ذلك اورورا يفسح
غموض بوهمه بين الحين والحين المجال لمقاطع يلوح فيها إدراك نافذ يعبر
عنه بوهمه بلغة واضحة دقيقة .

ولكن هذا الكتاب سبب لبوهمه مشاكل كثيرة رغم انه لم يكن قد انهاء
بعده . إذ بينما كان مستمراً في تأليفه كانت مخطوطاته تنتقل الى ايدي اصدقائه
ومعارفه . وقد استعار المخطوطة نبيل اسمه كارل فون اندرن واستنسخ عنها
يضع نسخ ، ووقعت احدى تلك النسخ في يد قسيس البلدة غريغوريوس
رختر البروتستانتى ، فغضب رختر هذا لانه وجد ان بوهمه كان يعبر عن آرائه
وشروحه للانجيل دون أن يلوح عليه أنه مهتم بمن قد تنضبه تلك الآراء أو
بالجهة التي تتعارض مع آرائها . لقد أغضب رختر ان هذا النكرة ، صانع
الاحذية ، يعلن انه مستقل تماماً عن أي تقليد أو اية سلطة :

« حتى اذا جاء ملاك من السماء وقال العكس فاني لن أصدقـه ولن
افهمه ، لاني سأشك دائماً . أما حين تنفذ الشمس الى روحي فذلك هو
يقيني » (٥)

هذه هي الوجودية بعينها — بالمفهوم الذي عرفتـها به في « اللامنتمي » —
رفض تام لقبول أي شيء على أساس الثقة . وسأحاول ان أبين ايضاً كيف

* « Morgenröte » (وارجو لا ينصرف الانتباه الى كتاب نيتشه الذي يحمل نفس
هذا العنوان) لم يعد طبعه لسنوات عديدة ، إلا ان هنالك بعض اجزائه في مجموعة دبلو
سكوت بالمر « اعترافات يعقوب بوهمه » ويعتبر هذا الكتاب مقدمة ممتازة للقاريء الحديث
لمؤلفات بوهمه .

ان بوهمه مليء بالوجودية . (وهذا أمر متناقض تماماً مع ما يقوله مؤرخو الفلسفة عادة لأنهم يصرحون بأن بوهمه هو مؤسس المثالية الألمانية - خاصة مثالية هيغل) .

وفي صباح أحد الايام كان بوهمه جالساً في الكنيسة وأدهشه ان يسمع القسيس يتهم عليه مباشرة ، فقد كانت موعظته تدور على « الانبياء المزيفين » ، وكان رختر يشير الى بوهمه ويصب احتقاره عليه . ولما كان بوهمه طيباً هادئاً انطبع فقد قابل القسيس بعد ذلك وعبر له عن رغبته في اصلاح خطئه اذا كان مخطئاً ، بيد أن القسيس صرخ في وجهه قائلاً : « إمش خلفي ايها الشيطان ! » وقال له ان عليه ان يغادر المدينة في الحال . وفي اليوم التالي استدعى اعضاء مجلس المدينة بوهمه وأمره بمغادرة المدينة في الحال . ولم يسمحوا له برؤية أسرته واقتادوه الى خارج الأسوار . ولا شك في انه قضى ليلة كثيفة خارج الاسوار متأملاً في الاضطهاد الذي يمكن ان يحل في انبياء الله . ولكن أعضاء المجلس غيروا رأيهم في الصباح التالي وسمحوا له بالعودة . ويقول احد المعتقلين ، وهو بارثولوماوس سكوليتيس (من تلامذة باراسيلس واحد الكيمائيين) ان بوهمه قضى ليلته في السجن ، ثم أطلق سراحه حين اطلع أعضاء المجلس على المخطوطة ولم يجدوا فيها شيئاً ثورياً . ولكن رختر اشترط ألا يعود بوهمه إلا اذا تعهد بأن يكف عن الكتابة في المستقبل ، فوعد بوهمه بذلك .

ويقال ان رختر أدار ظهره لبوهمه لأن بوهمه كان قد لام القسيس يوماً ما بصدد مشكلة تخص أحد اقارب بوهمه الذي كان رختر قد خدعه في صفقة تجارية . ولكننا لا نرى ضرورة للبحث عن دوافع اخرى وراء اضطهاد رختر لبوهمه ، لان الكتاب وحده كان دافعاً كافياً . فبالرغم من غموض الكتاب الشديد فقد قال بوهمه أشياء كثيرة ضد الكنيسة الاثرية ، أشياء واضحة تماماً . وختم الكتاب بقوله انه اذا كانت افكاره الدينية تلوح مختلفة

عن أفكار بطرس أو بولس ، فان ذلك كان لأن الناس « لم يتمسكوا بقلب الله »
قبل أن يقرأوا الانجيل .

بيد ان هذا النوع من الدين الفوضوي هو نفسه الذي جعل بيتر والدو
وجورج فوكس يتركان الكنيسة ، هذا الدين الذي يقول : «دع كل انسان يكن
ضمير نفسه وكنيسة نفسه » ، ولهذا السبب ذاته فانه لا يدهشنا أن يرعب
ذلك قساوسة الكنيسة ، لان مثل هذا الدين لا يمكن ان يكون ديناً عملياً لكل
انسان ، وانما يصلح للنوابغ فقط . اذ لو حاول كل انسان « أن يتشبث
بقلب الله » وان يفعل ما يظن ان الله قد أراده ان يفعل فان الميالين الى
الاجرام سيجدون ان الله ينصحبهم بأن يقتلوا ويسرقوا ، في حين ان اولئك
الذين يتميزون بدوافع جنسية شديدة سيكتشفون أن الله يأمرهم بان يغتصبوا
الفتيات وان يمارسوا الاتصال الجنسي مع أية امرأة وبصورة دائمة . ولقد
آمن اصحاب مذهب التاك في الهند بأن الله أمرهم بأن يقتلوا ما وسعهم ان
يقتلوا . ويمكننا ايضاً ان نتذكر هنا قصة ذلك الواعظ الاميركي الذي
« أمره » الله بأن يقطع رأس اخيه أمام محفله الديني وان يقوم بمعجزة إعادة
الرأس الى الجسد ثانية ، ولكنه ادخل مصححاً عقلياً ، في حين أن اخاه لم
يستعد رأسه بعد ذلك . ويمكننا ان نفهم لماذا تميل الكنيسة الى عدم تشجيع
« الالهام الفردي » كما يمكننا ان نفهم ذلك اكثر في أيام بوهمه حين كان
الناس يقبلون على الاديان وحين كان الانبياء يظهرون دائماً .

وهكذا اضطر بوهمه ألا يؤلف شيئاً بضع سنوات . وكان منتظراً منه ان
يحافظ على وعده وألا يؤلف شيئاً آخر طيلة حياته لو انه ظل صانع أحذية .
إلا انه لحسن الحظ توفر له اصدقاء متنفذون بفضل كتابه الأول ، وكانوا
يلحون عليه بأن يرجع عن وعده ذاك . وبدأ المثقفون والاطباء الباراسيلسيون
والنبلاء المولعون بالكيمياء والقساوسة الاحرار يفدون على بوهمه من كل
مكان ليبحثوا معه أمر « رؤاه » ، وطفقوا يؤكدون له انه كان يقترف
خطيئة بحق الله برفضه استخدام مواهبه العالية . ومن حسن الحظ ايضاً ان

بوهمه اقتنع بهذا الرأي الذي احتاج اصدقاؤه الى خمسة أعوام ليقتنعوه به . وما ان قرر بوهمه ان يعود الى التأليف حتى بدأ يؤلف الكتاب تلو الكتاب كآلة . وانتج في مدى الاعوام الستة التي تبقت له من حياته عدداً كبيراً من الكتب . وصار بعض اصدقائه الاغنياء يساعدونه بالمال ويستضيفونه في قصورهم .

وقد أدت مناقشاته مع الآخرين الى تحسين مستواه الثقافي وتطويره ، كما جعلته يعرف انه كان بحاجة الى توسيع معارفه ، فبذل جهوداً هائلة في دراسة اللغات القديمة ، واستطاع ان يعبر عن مداركه باللغة العلمية التي كان يميل اليها ابناء جيله (تلك اللغة التي كانت مشتقة من تعابير الكيمياء في الغالب) . ولكن نتيجة كل هذه الجهود لم تكن طيبة تماماً ، اذ لو كان مقدراً لبوهمه ان ينجح في الكتابة باسلوب ديكرات العلمي أو باسلوب ميلانشتون اللاهوتي لكان عليه ان يمرن نفسه على ذلك منذ صباه ، وان يدرس في إحدى الجامعات مثلاً . ولهذا فانه لا يقنع القارئ حين يكتب باسلوب العلم ، في حين انه ينجح في ذلك حين يكتب باسلوبه الريفي الخشن الخاص .

ولقد حير إدراك بوهمه زملاءه المثقفين ، واكتشفوا فيه مواهب الشاعر الأصيل . وكان يحير اولئك الذين كانوا يهتمون بعلم النبات مثلاً لأنه كان يصف خصائص أية زهرة بمجرد النظر اليها ، وكان في وسعه ان يفهم معنى كلمة اجنبية بمجرد سماعه صوتها . وتهمنا موهبته هذه حين نحاول ان نفهم فلسفته « فلسفة العلامات » ، ويعني بوهمه « بعلامة الشيء شكله ولونه اللذين تستطيع بصيرة المتصوف ان تنفذ اليهما وتحلل الصفات الكامنة في ذلك الشيء . لقد كان بوهمه ، كما قال ذلك الفيلسوف الالماني الذي كان يشبهه في أشياء كثيرة ، وأعني نيتشه ، يعتبر العالم المرئي خداعاً متعمداً يخفي حقيقة داخلية رائعة الى درجة ان البشر بصابون بالنشوة الداهلة اذا نفذوا اليها ورأوها . وهذه الحقيقة الداخلية هي هدف قوة الحياة . ولكن طباعنا ومشاعرنا تعمينا عنها فلا نحس بهذه الحقيقة الداخلية . اما رد الفعل الذي تقوم به نحو الاشياء والناس —

اليوم الكئيب ، أو كرهنا للبعض ممن يعملون معنا - فانه يجعلنا ندرك العالم السطحي فقط . أما الشاعر العظيم فانه يجد لحظات تختفي فيها الناس و كأنهم لم يكونوا ، وتختفي عضوياته في هذا النادي الذي يضم التلاميذ الحمقى الذين يسمون البشر ويجد نفسه مدركاً لحقيقته الداخلية ولحقيقة القوة الكامنة في كل الاشياء . ان لقوة الحياة أهدافها العميقة التي لا يمكن النفوذ اليها وطرقها الخاصة بها في هذا العالم ، عالم الحقيقة المادية ، ولكن المتصوف يستطيع ان يميز وجودها في الشكل الظاهري للاشياء ، تماماً كما يستطيع الخبير ان يكتشف بصمة أصابع المجرم على كل شيء سواء كان مزهرية أم رقبة انسان. وهذا ما عناه بوهمه « بالعلامات » ، كما ان هذا يمثل جوهر بوهمه كمتصوف . وليس هذا من نوع التصوف العادي - صوفية الشرق مثلاً التي تفرض على الناس ان يجلسوا متربعين على الارض عشرين عاماً ، انها صوفية الطبيعة - صوفية الغرب النموذجية التي ترى العالم متحولاً :

« لو تم تنظيف ابواب الادراك فان كل شيء سيلوح للانسان كما هو ، غير محدود . »

وبعد عام ١٦١٨ عاش بوهمه وكتب لمدة ست سنوات فقط ، بيد ان هذه السنوات كانت حافلة بالراحة وبتوفر الدافع ، لان بوهمه تمتع خلالها برعاية اصدقائه المثقفين والنبلاء . ومع ذلك فلم يشأ بوهمه ان يقضي تلك السنوات في هدوء ، رغم ان ذلك لم يكن راجعاً الى خطئه هو . فقد جمع أحد اصدقائه بعض مؤلفاته وطبعها في مجلد سماه « الطريق الى المسيح » . ولم يكن ذلك باذن من بوهمه ، ورغم ان الكتاب لقي نجاحاً كبيراً . ووصلت نسخة منه الى يد رينخر فأراد ان يسبب متاعب أخرى لبوهمه . وبدأ يهاجمه من جديد على المنبر ، ونشر كراساً شتم فيه بوهمه وقال فيه ان كتب بوهمه مملوءة بدهان الاحذية القذر . بيد انه يعتبر تهجماً غير منصف على كتاب « الطريق الى المسيح » (رغم ان هذا القول قد ينطبق على كتاب Signatura Rerum حيث نجد جواً يشبه جو مختبر الكيمياء) . وينقسم الكتاب في طبعته الاولى الى ثلاثة اجزاء : « التوبة الصحيحة »

و « الاستسلام الصحيح » والجزء الرابع « حياة ما فوق الحواس » . ولا يتعدى الكتاب المائة صفحة ، كما انه خلو من الغموض . ولكن الضوضاء التي خلقها رينختر حول الكتاب اضطرت سلطات غرلتر ثانية الى الطلب من بوهمه ان يغادر المدينة . ولكن بوهمه لم يكن هذه المرة وحيداً بلا أصدقاء ، كما انه كان مديناً لرينختر لان اضطهاده الاول له جعله شهيراً وأكسبه اصدقاء عديدين . اما هذا الاضطهاد الثاني فقد تمخض عن دعوة بوهمه الى بلاط الامير في دريزدن حيث استجوب بوهمه عدد من مفكري اللوثرية المشهورين . واتفق هؤلاء على ان أفكار بوهمه كانت أعمق من ادراكهم . وقالوا ايضاً ان افكاره دينية وانه لا هرطقة فيها . وهكذا زادت دعائم شهرته قوة . بيد انه مات بعد ثمانية شهور بالحمى في مدينة غرلتر في تشرين الثاني من عام ١٦٢٤ . وكان رينختر قد مات قبله ببضعة شهور ، وكان خليفة رينختر يكره بوهمه ايضاً الى الحد الذي جعله يدعي المرض لكي لا يحضر تشييع جثمانه ويلقي الموعظة التقليدية . وجيء برجل آخر ليفعل ذلك ، إلا انه بدأ الموعظة بقوله :

« كنت أفضل ان أسير عشرين ميلاً على ان ألقى هذه الموعظة . »

وانتشرت شهرة بوهمه في كل اوروبا بعد موته ، وترجمت مؤلفاته الى عدة لغات ، وتشكلت جمعيات ضمت المعجبين به . وشيدت المدينة التي عاش فيها تمثالاً وبدأت تحتفل بذكراه . ودرس مؤلفاته عدد كبير من الفلاسفة والتلاميذ الذين كانوا يذكرون اسمه باحترام . أما في عصرنا فان نيكولاس برديائيف ، اعظم الفلاسفة الصوفية في القرن العشرين ، صرح بأن بوهمه هو المصدر الحيوي لتفكيره ، وكان مزماً ان يؤلف كتاباً عن بوهمه حين مات في عام ١٩٤٨ . وهنا يجدر بنا ، قبل البحث في فلسفة بوهمه ، ان نواجه مسألة الغموض في كتاباته . ترى هل ان جانباً كبيراً من مؤلفات بوهمه هو أعمق من ان ندركه ، وهل ان الامر يتطلب ذهنية أعظم لتفسر معنى ذلك الغموض ، أم ان ذلك يعود الى ضعف في التأليف ؟

أخيراً ان يكون الجواب الحقيقي هو الجواب الثاني . ولست أعني بهذا ان مقطوعاً

كالذي اقتطفته منذ برهة لا يعني شيئاً وإنما أجدني اعتقد ان بوهمه تعتمد ذلك الغموض . لقد كان صانع أحذية غير مثقف ، ولكنه كان يتمتع بادراك الشاعر العظيم ، ولقد امتلأ مثقفو عصره بالاعجاب المتناهي ببصيرته النفاذة . وكان ذا ذهن وثاب ، وكان يستمتع بمناقشة الافكار التي يطرحها عليه اصدقاؤه . وبدأ يترجم أفكاره الخاصة الى مصطلحات السحر والكيمياء التي كان يبحثها اولئك الاصدقاء . (وأشد مؤلفات بوهمه غموضاً هي تلك التي يتحدث فيها عن افكار ليست له .) فاذا نجم عن ذلك ارتباك فان بوهمه يتركها على حالها ولعله كان يشعر بان الناس سيعلمون الارتباك والغموض بعمق افكاره التي ستصمد بذلك في وجه التحدي . ولكنني في الواقع أشك بشدة ان يعقوب بوهمه ، متصوف غرلتز المتواضع ، لم يكن غير صبي خبيث لا يستحق ان يكون مركزاً لاهتمام اولئك العظام الذين اهتموا به . فاذا كان هنالك من يعتقد ان هذا الوصف لا يحوي شيئاً من الاحترام لتصوف المانيا العظيم فانه يستطيع ان يعود الى صفحات كتبه ويحاول ان يفسر ذلك الخليط من الكلمات العجيبة والمراكز الدوارة والأقانيم الغريبة .

ما هو اذن سبب كل ذلك الغموض ؟ وهل هو مجرد شخص مخرف ؟ * أحسن جواب بالنسبة للقارئ الحديث هو ان بوهمه كان من الرواد الاوائل في علم النفس . لقد كان يدرك أشياء كثيرة تحدث في داخله ، وكان يدرك الى حد ما ايضاً كيف ينتقل من الحالة الذهنية العادية الى ذهنية صاحب الرؤى . وبعبارة أخرى فان بوهمه يشبه رامبو في انه انطلق ليكتشف كيف يستطيع الانسان ان يرى رؤى . وعرف انه كان في استطاعته في لحظات معينة ان يتوصل الى حالة ذهنية تختلف كل الاختلاف عن حالته الذهنية الاعتيادية . ولقد حقق ذلك دون تطوع — او في الواقع بمجهود فطري خالص . واراد ان

* كتب كانون بك في عام ١٨٩٩ مقدمة لطبعة جديدة من كتاب « النداء الجاد » لوليم لو ، وهاجم بوهمه هجوماً عنيفاً وقال عته انه متصوف مزيف غير أصيل . وسخر منه وسماه « رقاع غرلتز » . وما تزال هذه المقدمة موجودة في ذلك الكتاب الذي أعيد طبعه في عام ١٩٥٦ .

يتعقب خطاه بادراك وان يفهمها لكي يحقق تلك الحالة ذاتها- ويوضح للآخرين كيفية تحقيقها ايضاً بمجهود مدرك . ولكن لم يكن هنالك علم نفس في زمانه ، ولهذا كان عليه ان يتخترع لغته الخاصة ليصف ما كان هناك . ويمكنني ان اشبه ذلك برجل يعثر في قلب غابة على قبيلة تطورت فيها الموسيقى الى درجة عالية جداً ، ولكن ذلك الرجل لم يكن يفهم شيئاً في الموسيقى ليعزف تلك الالحان مرة ثانية لحضارته . وقد يحاول ان يتذكر تلك الموسيقى - يحاول ان يصفر لحنها مرة . ولكن كان أفضل له لو انه اخترع كتابة الموسيقى لانه سيكون في استطاعه حينذاك ان يسجل كل شيء في وقته . وهذا بالضبط هو ما فعله بوهمه ، فقد اخترع مصطلحاته الخاصة قبل ثلاثة قرون من ظهور فرويد .

ولكن هنالك اختلافاً كبيراً بين « علم نفس » بوهمه وعلم النفس كما جاء به فرويد وتلامذته ، ويجب علينا ان نؤكد على ذلك الاختلاف ، ويمكننا ايضاً ان نذهب الى مدى غورديينف ونقول ان الانسان الحديث لا يعرف ماذا يعني علم النفس . ان فكرة المتصوف عن علم النفس تبدأ من السؤال التالي : كيف يستطيع الانسان ان يرى رؤى ؟ وفي هذه الحالة يكون علم النفس تشريحاً للنفس . اما علم نفس فرويد بتأكيده الشديد على تأثير الجهاز العصبي والشذوذ ، فانه يقع في الناحية المضادة لعلم نفس بوهمه الذي ليس غير علم نفس البشر المتسامين في احوالهم الطبيعية - أي علم نفس اللامتمي . ان رأي بوهمه و « علم النفس الحقيقي » الذي يتحدث عنه غورديينف- يقول ان هنالك من الحالات الذهنية المختلفة في الانسان بقدر ما في مدينة كبيرة من شوارع . ويتعلم الانسان الى حد ما كيف ينتقل من حالة ذهنية الى اخرى ، فاذا كان نهاره متعباً فانه يستطيع ان يذهب الى حفل موسيقى أو فلم اجرامي ليتخلص من الحسالة الذهنية التي صاحبتة اثناء العمل . ولكن الشاعر يدرك امكانية للانطلاق أكبر بكثير من هذه الامكانيات الخام ، فعندما يلتهب خياله مثلاً فانه ينطلق بعيداً عن « شخصيته العادية » بحيث يصبح شخصاً غريباً عن نفسه . وهنا يمكننا ان نتذكر ان هذا كان يؤلف ثلاثة ارباع المشكلة المبحوثة في « اللامتمي » : « كيفية الخلاص

من النفس». فقد كتب ت. ي. لورانس : « لم احب الـ «نفسى» التي كنت اراها واسمعتها ». ونرى تولستوي في « مذكرات مجنون » يضع على لسان مجنونه ما يلي :

« ... انهما نفسي التي تضايقتني والتي اجدها عذاباً لا يحتمل اني لا استطيع الخلاص من نفسي ». بل ان كل شاعر وفنان يعرف ذلك النضال من اجل الخلاص من الارهاق وكراهية النفس ولكن الامر لا يمثل خلاصاً « من » شيء ، وانما هو خلاص « الى » شيء - الى قوة اعظم وقابلية اشد للفعل والى ضبط للنفس ومعرفة لها اكثر من ذي قبل . فاذا كان الذهن « مدينة » فان الشاعر او المتصوف هو الانسان الذي يريد ان يرسم خريطة لتلك المدينة ليتجول فيها بكل سهولة. ولكن الحالات الذهنية هي اشياء دقيقة لا يمكن ان تخلق مرة ثانية . وقد يظن المرء انه يتذكر كل شيء بالتفصيل عن حالة ذهنية من حالات الماضي ، وفجأة تكفي قطعة موسيقية او رائحة زهرة لتعيد ذلك كله بكل ما في حقيقته الماضية من مرارة ، ويدرك المرء ان الذاكرة لا يمكن ان توصله الى ذلك كله. ويمكننا ان نتذكر ايضاً ستيفن وولف وكيف انه تتاح له تلك الرؤيا حين يكون في الفراش مع ماريا ، لنجد ان الذاكرة تستطيع ان تجمع اشياء كثيرة لتجعل الانسان إلهاً - حتى أحقر وأسفل الناس.

وهذا هو ما يلذ لانسان الرؤى : الاتساع الهائل في ذاته وألوف المدركات والرؤى الخفية في نفسه :

وإننا لنجد انفسنا الآن في وضع يمكننا أن نفهم معه كثيراً من غموض بوهمه ، فلم يكن في عصره علم نفس ، لم يكن هنالك الا علم اولي لمكونات جسد الانسان ، ولم يكن بوهمه قد قرأ شيئاً من المتصوفين السابقين العظام الذين كانوا علماء نفس ايضاً . لقد شعر بوهمه بانه كان ينتقل الى مكان جديد تماماً لم يسبقه اليه أحد (كما لم يتبعه اليه احد آخر الى أن ظهر نيتشه) .

* مثل سنت اوغسطين . ويستطيع القارىء أن يجد كيف يذكره فديكتاين في الصفحة الاولى من « بحوث فلسفية » .

ويمكنني أن أضرب هذا المقطع من بداية « ثلاث نقاط فلسفية دينية » مثلاً
لا أعنيه « بعلم النفس » : *

« ١ - أننا نرى ... أن كل حياة هي جوهرية ، ونجد أكثر من ذلك أنها
ترتكز على الإرادة ، لأن الإرادة هي دافع الجوهريات .

٢ - وهكذا فكأن في الإرادة ناراً خفية ، وكأن الإرادة تسمو بنفسها شيئاً
فشيئاً إلى النار ، لتوقدها وتلهبها .

٣ - لانتا نفهم أن كل إرادة بدون يقظة الجوهريات النارية هي ضعف أو
إنها خرس بلا حياة ولا شعور ولا فهم ولا وجود مادي ...

٤ - وهكذا فإن الإرادة اللاجوهرية هي وجود آخرس دون فهم للحياة
ولكنها مع ذلك شيء في الأشياء الخالد الذي لا عمق له ، لأنها متعلقة بالأشياء
الدنيوية .

٥ - ولهذا فإن الحياة هي ابنة الجوهريات : والإرادة... هي أم الجوهريات ،
لأنه لا جوهر هنالك بدون إرادة » (٦) .

فاذا بدلنا مصطلحات بوهمه قليلاً فاننا نستطيع أن نفهم هذا كما يلي :
أن الحياة هي مسألة أساسية لا يمكن أن تفهم أو تحلل ، وأن الحياة ترتكز
على قوة الإرادة . ولكن الإرادة لا تستطيع أن تعمل بدون الهدف ، كما أن
مفهوم « الهدف » يخص العالم المادي بصورة أساسية . فالإرادة هي لا شيء بدون
العالم المادي الذي يعكسها ويظهرها . ولهذا فإن الإرادة تتطلب هدفاً ليظهرها .

* قد يحار البعض من استخدام عبارة « فلسفية دينية » ، خاصة إذا كانت لهم صلة
بالجمعية الثيوسوفية التي أسستها مدام بلافاتسكي . ولكنني أشير هنا إلى أن « الثيوسوفية » تعني
هنا « فلسفة الحياة الدينية » ، فقد كان علي ألا أشير في بداية هذا الفصل إلى « فلسفة » بوهمه ، لأن هذا
التعبير غير دقيق وإنما كان علي أن أشير إلى « ثيوسوفيته » . وقد كتب بير ديائيف فصلاً ممتعاً في
« الحرية والروح » بحث فيه الفرق بين الثيوسوفية الحديثة والثيوسوفية المسيحية واليهودية
القديمة وأشار إلى أفضلية الأخيرة . (الثيوسوفية : كلمة مأخوذة من Theology اللاهوت ،
و Philosophy الفلسفة - المترجم) .

والحياة هي حصيلة الهدف (ابته) . وهكذا فان هنالك حلقة شريرة : فزيادة الهدف تتطلب زيادة في الادراك (اي انه لا يمكن لاحد ان يريد هدفاً اكثر بان يكون اقل ادراكاً) ، ولكن زيادة الادراك تتطلب زيادة في قوة الارادة ، وهذا يتطلب زيادة في الهدف ، لان الارادة تكون عديمة الفائدة بدون الهدف .

ويستطيع قراء « اللامتمي » ان يتذكروا الآن هذه الفرضية التي وردت عند بحث « الغريب » لكامو . وهي في الحقيقة فرضية ذات اهمية اساسية في الوجودية . فحين يقول الوجودي :

« يأتي الوجود قبل الجوهر » فانه يعني ان على الانسان ان يضع خطة في ذهنه قبل ان يكون في استطاعته ان يفعل اي شيء (ان يضع له خطة قبل ان يبرزه الى الوجود) ، وقد سمي افلاطون هذه الخطة « فكرة » او جوهر الشيء . وفكرة اي شيء يستطيع الانسان ان يفعله يجب ان تسبق وجوده ولكن الامر مختلف مع الانسان . فهو يدرك نفسه ككيان — كيان فقط — قبل ان يدرك انه انسان . فاذا حوَّله ساحر الى كلب اثناء نومه فان عليه ان يفتح عينيه قبل ان يدرك انه كلب ، وانما يستطيع ان يدرك انه موجود قبل ان يفتح عينيه . ولكن الكائنات البشرية تميل الى ان ترى مسألة وجودها باعتبارها امراً مفروغاً منه ، تماماً كما ترى وجود المناضد والكراسي امراً مفروغاً منه . « ان البشر يعتقدون انهم ثابتون » — انهم « هم كما هم » — كالمناضد والكراسي . ولكن المسألة كلها بخصوص الانسان هي انه ليس ثابتاً ، وانه يملك قوة الارادة ، وانه يستطيع ان يغير نفسه لخير او لشر . *

* توضيح مسرحية سارتر (الشيطان والاله الصالح) هذه الفكرة ، اذ نجد بطل المسرحية يغير نفسه من نذل الى قديس ثم الى نذل ثانية . ولو اردنا ان نضع لها عنواناً آخر لقلنا انها : « بحث في تغيير النفس » . ونجد في « تاريخ المستر بولي » لويلز هذه الفكرة بالضبط ، اذ نجد المستر بولي يقول : « اذا لم تعجبك حياتك بدلها » ، وهذا هو جوهر وجودية سارتر خاصة بعد ان نصيف الى ذلك : « اذا لم تعجبك نفسك فانك تستطيع ان تغير نفسك » .

وبهذا الشكل — الشكل الذي يميل الوجوديون الفرنسيون الى التأكيد عليه — تكون الوجودية رد فعل ضد المادية الحديثة . فالظاهرة النموذجية في يومنا هذا هي ظاهرة رجل الاعمال « العصامي » . ولكن مثل هذا الرجل لم يغير « نفسه » رغم أنه يعتقد انه بتحويله من بائع صحف الى مليونير قد اصبح شخصاً مختلفاً تماماً . والحقيقة انه غير محيطه فقط . وقد يكون التغيير المحيطي ضرورياً (وسنعود الى بحث هذه النقطة عند الحديث عن برنارد شو) ، ولكن ذلك ليس ضرورياً كالتغيير الروحي من انسان دان الى انسان سام . وتؤكد الوجودية على هذا النوع من التغيير . وهي بصورة اساسية فلسفة الارادة ، كما ان فكرتها المركزية هي ان اسمى اهداف هذه الارادة هو تغيير النفس .

وبهذا التعريف نجد ان بوهمه هو في الحقيقة وجودي . فاذا اراد المهندس ان يحسن مدينة فان اول شيء يفعله هو ان يحصل على خريطة للمدينة . وهكذا فاذا اراد الانسان ان يغير نفسه فان اول ما يجب ان يفعله هو ان يحصل على خريطة لنفسه وهذا ما يدعى « علم النفس » .

ولكن كيف يستطيع الانسان ان يعرف المزيد عن نفسه ؟ « بالملاحظة الذاتية » والتجربة و بربط ما يتعلمه ربطاً علمياً . وهذا ما حاول بوهمه ان يفعله في كل كتبه . وانا لنكتشف في مؤهلاته ان كثيراً من الاشياء التي يقوها ليس جديداً على من يدرس الوجودية الآن .. هنالك ايضاً شيء من نيتشه لديه ، بل ان طعم افكار نيتشه واضح كل الوضوح فيما يلي :

« اذا لم تكن تريد ان ترتفع بذاتك روحياً فالأفضل لك ان تدع كتابي جانباً . لا تشغل نفسك به وانما انصرف الى شؤونك المألوفة » . (٧)
وقد كتب نيتشه في « زرادشت » :

« ليس الارتفاع وانما السقطة هي المخيفة . تلك السقطة حيث ... تغوص النظرة الى الاسفل وترتفع اليد الى الاعلى ... » ويكتب بوهمه في « موركن روته » :
« لقد تسلقت عالياً جداً بحيث انني لم اعد استطيع ان انظر خلفي لئلا يصيبني الدوار ... انني لا اشعر بالدوار حين ارتفع ، اما حين انظر الى الخلف

واريد ان اعود فاني اشعر بالدوار وبالحوف من السقوط : (٨)
وهو يعبر بكلماته عن اعتقاد بليك بخصوص « ابواب الادراك » :
« لو انفتحت عيننا الانسان فانه يستطيع ان يرى الله في سمائه في كل مكان ،
لان السماء هي تحرك في الاعماق الى كل مكان . » (٩)
وهذا المصطلح ، « تحرك في الاعماق » هو مصطلح بوهمه الذي يقابل
اعماق العقل الباطن . ومن الواضح ان هذا « التحرك الثالث » يشبه ما يصفه
الكابتن شوتوفير حين يقول : « الدرجة السابعة من التركيز » وذلك في
(بيت هارتبريك) « لبرنارد شو . وكما وصف المسيح وبرنارد شو
والتساويح الاثنتان والثمانون الالهية الكامنة في البشر ، فأن بوهمه يدرك
ذلك ايضاً حين يقول :

« لان الانسان مؤلف من قوى الله ، من أرواح الله السبع ، تماماً
كالملائكة . ولكنه يجد الان انه متحلل ، ولذلك فان التحرك المقدس لا
يكشف عن نفسه فيه دائماً ولا يعمل عمله . وبالرغم من انه ينبع فيه ،
بل انه قد يشع فيه ، الا ان الطبيعة المتحللة لا تستطيع ان تفهمه . » (١٠)
وهذه الملاحظة الاخيرة جديرة بالاهتمام فهي تمثل شكوى كل شاعر
ومتصوف فتتله الرؤيا ، لانه عند اختفاء الرؤيا لا يستطيع حالة الانسان
الذهنية العادية ان تستعيد ما أو أن تبدأ بفهمها .

يبد ان تساؤل اللامنتهي : « كيف يستطيع المرء ان يرى رؤى ؟ » يمثل
الايمان بان هذه اللحظات يمكن ان تستعاد وان تفهم . وما هو جوهر
« لحظة الرؤيا » ؟ يلوح انه يتمثل في بحر خضم من الحياة وانطلاق الطاقة
في الذهن (نجنسكي :

« الله هو نار في الرأس » ، بيتس :

« سماء تلتهب في الذهن » ، وهذه الطاقة تبعث الحياة في كل مناطق
التذكر . وفجأة تستحضر كل الاماكن والازمان الماضية . اما جوهر الضمجر
والانهك فانه يتمثل في انفلاق الذهن وضيقه ، وفي الشعور بكون المرء

سجيناً في الزمن . اما عكس ذلك فهو : معنى هائل من غرابة الحياة وعظمتها ، من أشكال من الوجود غير معروفة . انه انفعال مقو يحى الشجاعة ويخلقها . وفي هذه الحالة يكون لمحاولة الانسان « رؤية الرؤى » ان يعرف ما يكفي عن تركيب ذهنه ليكون في وسعه ان يفيض فيه الطاقة بأرادته .

ولا شك في ان بوهمه حقق هذا ، كما ان هذا هو ما يجعله انسان رؤى . واذكرنا هذا بان رؤى راماكريشنا كانت كهذه الرؤى - انتشاء يفيض في الذهن وينتج عنه معنى من الوجود الكوني الممتاز ، معنى منهك الى درجة انه كان غالباً ما يفقد شعوره . ويلوح ان ذلك مشابه لما شعر به دوستوفسكي قبل كل نوبة كان يصاب بها . ويشبه وصف بوهمه لأول مرة حصل فيها على الرؤيا وصف راماكريشنا ، فقد يش راماكريشنا وبدأ يشك في وجود الله اطلاقاً . وفي احدى لحظات ذلك اليأس امسك بسيف واراد ان يتحرر ، الا ان النشوة باغتته في تلك اللحظة فغرق في اللاشعور . ونجبرنا بوهمه كيف انه :

« وسط ذلك العذاب والاضطراب انعشت روحي (التي لم اكن اعرف عنها الا الشيء القليل في ذلك الحين ، أو لا شيء اطلاقاً) ، ورفعتها بحماسة الى درجة الله ، وكان ذلك باندفاع كاندفاع العاصفة أو الهجوم ، واستخدمت كل قلبي وعقلي وافكاري وارادتي وتصميمي ، متشبهاً دون انقطاع بحب الله ورحمته ، ولم اكن لا كف عن ذلك حتى يباركني ، يطلعني على روحه القدس ، التي تتيح لي ان افهم ارادته واتخلص من حزني . ونفذت روحي الى ذلك بالفعل . ولكن اندفاعي الهائل وحماسي ... جعل روحي تقتحم فجأة ابواب الجحيم ، الى اعماق التحرك الالهي ، وعانقني الحب هنالك كما يعانق العريس عروسه الجيئة . » (١١)

ويقودنا هذا الى مسألة مهمة كانت قد ظهرت في « اللامتامي » وهي معاداة المسيحية في المعتقدات الخاصة بالرؤى لدى نيتشه ورامبو وبراناردشو .

اذ كيف يمكننا ان نوفق بين هذا وبين العنصر المسيحي الخالص الذي نتجلى في اصحاب الرؤى الآخرين كبوهمه و باسكال ولو ؟

وأعتقد ان الجواب على هذا يكمن في انه لا تناقض هنالك بين الجاليتين ، لانهما تمثلان حليين مختلفين لمسألة واحدة . فالتصوف المسيحي يؤكد على فكرة الخضوع والاستسلام والحب والشفقة . بيد ان نيتشه وبرنارد شو ثارا على هذه المثل . ويلخص نيتشه اعتراضاته قائلا :

« ما هو الخير ؟ هو كل ما يزيد شعور الانسان بالقوة ، انه ارادة القوة ، أو القوة نفسها .

« ما هو الشر ؟ هو كل ما يخلقه الضعف .

... ان الشفقة تتعارض مع الانفعالات التي تريد تلهب حيويتنا ...» (١٢)

ولكن نيتشه لم يكن يهاجم « الله » و « المسيحية » وانما هاجم الظلال اللاحقيقية لهذه الامور ، تلك الظلال التي اعتبرتها كنيسة عصره حقائق وما تزال تعتبر كذلك . لقد كان نيتشه يبحث عن الحقيقة النهائية وكذلك فعل بوهمه . وأما في لحظة الرؤيا فان الله المسيحي الذي يسميه نيتشه « اله المرضى » الاله العنكبوت « ينكشف برؤيا الحقيقة ويلوح العالم كله حقيقة مادية واطهاراً هائلا للحياة ، يكون فيه « كل شيء حي مقدساً » . أما في الحالة الذهنية الاعتيادية فان الانسان يعيش في زاوية من زوايا وجوده ، ناسياً معرفته لنفسه . ويضيق ذهنه حتى يصبح ادراكه كالشمعة التي تكاد تنجو . فاذا حصل على الرؤيا فان ذلك يكون بالنسبة له كالارتباط بمحطة للكهرباء ، اذ تتدفق الطاقة والجوية في ذهنه فيضيء وكأنه بيت يتألق مصباح في كل غرفة من غرفه . وهذه هي نشوة المعرفة الذاتية ، اذ يدرك الانسان فجأة انه ، كما يقول بوهمه « مؤلف من كل قوى الله » ، وليست الخطيئة الاولى هي التي تجعل الانسان لا يدرك الوهيته ، وانما هو فشله في ان يربط نفسه بمحطة الكهرباء ، وبعبارة أخرى ، فاذا كان للخطيئة الاولى اي معنى فهو : ان الانسان كسول جداً وان خياله غير واسع

تبحث انه لا يحاول ان يحصل على حالة مستمرة من الادراك . ان الحياة
حرب - روحية مستمرة - كما قال الاب لورنز سكوبولي ، وهو من
معاصري بوهمه ، حين سمي مقالته التكريسية العظيمة « النضال الروحي » .
(وقد أوضح رهبان جبل آشوس ذلك بصورة أشد حين سموا ترجمتهم
للمقالة « الحرب الخفية » .) وقد عرف بوهمه ذلك ، وعرف ان العدو
الحقيقي هو حق الجسد :

« ان الروح تعيش في خطر عظيم في هذا العالم ، ولهذا فان هذه الحياة
تدعى وادي الشقاء ، الوادي المملوء بالعذاب ، والارتباك الدائم ، والاخذ
والرد ، والصراع ، والحرب ، والكفاح ومحاولات الظفر .
ولكن الجسد البارد نصف الميت لا يفهم حرب الروح دائماً ... لا
يفهم حرب الروح ، وكيف ان الشيء ذاته ينخفض مرة ويسمو مرة . (١٣)
وهذا الجسد البارد نصف الميت هو الذي يجب ان يدرك « حروب الروح »
وان يستجيب في الحال لمتطلبات الروح . انه آلة بيد الروح ، وعلى الروح
ان تجعل منه آلة حساسة رقيقة ، لا ان يخنقها بكسله وحيوانيته .
وكل هذا واضح جداً في كتابات بوهمه ، كوضوحه في كتابات نيتشه
وبرنارد شو (وقد أوضح برنارد شو ذلك كل الايضاح ، واضعاً النقاط
على الجروف في « العودة الى ميتوشالغ ») الا ان هنالك امراً صحيحاً
أيضاً وهو أنه في حالة النشوة ، حين يتلاشى ادراك الانسان الخاطيء
لنفسه أمام طوفان الحقيقة ، يكون شعوره شعوراً بالخضوع وبكونه اداة
وبرغبته في الا يسمح لاية حماقة من حماقاته ، للشخصية المتحللة المرتبطة
بالارض ، بان تتدخل في ذلك الفيض البارد من الحيوية . والصلاة هي
التعبير الطبيعي عن الشكر المتدفق ، لا الصلاة الموجهة الى شيء بصورة
خاصة ، او الى إله بالذات . ويتجلى الامر ببساطة في انه ادراك مفاجيء ،
وهو ادراك لألوهية الانسان ، وهكذا فهو ادراك للصلة بالله ، لرابطة وثيقة
ببه ، وهذا الادراك هو الذي يجعل الصلاة التعبير الطوعي عن الرؤيا . اما الله

الآب البعيد الذي هاجمه نيتشه (بحق) ، فهو يصبح فجأة الله الاخ .
وتتجلى صورة العريس والعروس بصورة طبيعية ايضاً لان فيض الطاقة
هو كأخصاب الانثى . وهذا الشعور جسدي بصورة رئيسية ، وهو لا
يشبه النشوة الجنسية وحسب ، وانما يحتوي عليها في معظمه .

وليس من السهل علينا ان نبحث هذه الامور بطلاقة ، لاننا ما نزال
في حاجة الى مصطلحات فيزيولوجية . ولكن من الواضح ان الحاجة الى
هذه المصطلحات هي شديدة اليوم في عصر بوهمه . وما يزال علم النفس
قاصراً ، كما ان كل ما ساهم به علماء التحليل النفساني لم يتح لنا ان
نبحث أمر المتصوفين ، بل ان علم النفس الحديث يميل الى اعتبار المتصوفة
يمثلون غصنا مجنوناً من اغصان الشجرة الانسانية .

ولأوضح الان ما أعنيه ، فقد حاولت في « اللامتمي » ان ابين ان
الانسان الذي أسميه « اللامتمي » هو تطوير « للانسان العادي » ، لانه لا
وجود في الحقيقة للانسان العادي . بل ان ذلك يشبه الحديث عن « معدل
المجذوم الصحيح » ، لانه اذا كان مجذوماً فهو لا يمثل المعدل ولا يمثل
الصحيح . وكذلك الانسان فهو لا يمثل المعدل ولا يمثل الصحيح . واللامتمي
هو الانسان الذي أدرك مرتعباً ان البشر جميعاً مجذومون - روحياً ومعنوياً ،
كلهم فاسدون .

ولقد حاولت ان أوضح الى اين تقود نقطة الانطلاق من الفساد والتحلل ،
فاللامتمي يتطور بالمجهود الروحي الضخم الى المتصوف . وهو يفعل ذلك
بتحويل حياته الى حرب وبأن يعيش في حالة توتر ذهني تتطلبه طبيعة
الحرب . وأما نظرة المتصوف الى العالم فهي النظرة التي ترى كل شيء
جميلاً . وقد بدأ هذا الجمال يجد طريقه الى نظرة اللامتمي الى العالم . وقد
يعذبه العالم ويدفع به الى اعلان ان العالم هو أرض قفر أو مدينة ليلة
مفزعة (نظرة كيغان) ولكن مجرد كون رؤياه للعالم جعله ينظر اليه مجسماً
كرد فعل يعني أنه يرى العالم أكثر حيوية . الرعب هو بداية الجمال لان كل

الأزمات تؤدي الى الجمال . وليس الرعب عكس الجمال ، لان الرعب والجمال يقفان على الطرفين المتقابلين ويكون بينهما الضجر والموت . وحين يبدأ الانسان حربه الخفية ضد العالم يصبح لامتماً ، فاذا حارب طويلاً ويجد فانه يتحول الى ما يسميه الناس المتصوف . ولكن هذا ليس هدفاً محمداً ذاته ، لان المتصوف هو فقط انسان يتمتع بدرجة أعلى من الادراك والحيوية . والفرق بين المثل المسيحية والنيشية - وما يميزهما نهائياً عن بعضهما بعضاً - يظهر عند بحث تعريف كافكا :

« في الكفاح بين نفسك وبين العالم ، تمسك بجانب العالم دائماً » . وهذه هي عبارة مسيحية تماماً وهي تعني : حين يخضعك الناس دعهم يتخطوك ، وحين يهجمون عليك دعهم يضربوك ، حتى تفقد الشعور ، وحين يريدون ان يسحقوك ، دعهم يسحقوك . ولكن « أنت » التي يتحدث عنها كافكا ليست هي الذات التي تظهر الرؤى وانما هي الذات السطحية والشخصية الدنيوية و « ابواب الادراك » التي تمنع العالم الحالد بحماقتها ولزوجتها وحيوانيتها . ان لغتنا النفسانية لا تعرف شيئاً عن سعة الانسان أو عن عدد طبقات كيانه التي تمتد من السطح الذي تتحكم فيه الآنية الى العمق النهائي ، عمق الهدفية الالهية . لقد كان نيتشه في طبيعته حازماً مع نفسه ، ورجلاً يتمتع بضبط هائل للنفس ، وقد فضل ان يركز على الحاجة الانجائية الى تقوية الحيوية بدلاً من السحق السلبي للشخصية باخضاعها الى الحفارات . وبالرغم من هذا فقد كان سيئفهم رأي كافكا لو سمع به . لأن الاندفاع نحو الحقيقة بالنسبة لنيشه واللامتمين العظام كان ضبطاً - الضبط الذي استطاع بواسطته أن يرى رؤى . (وهناك مقطع في « عدو المسيح » يسخر فيسه من التفكير الحر الذي يقول به العلماء والنفسانيون :

« ... ينقصهم الانفعال في هذه الامور ، انهم لا يقاسون من « التفكير الحر » باعتباره انفعالاً واستشهاداً » . وأهم ما يحتاج اليه اللامتمي هو ان يجد له طريقاً يوصله الى الرؤيا . فاللامتمي هو مفكر حر لأن النوع الوحيد

من التفكير الذي يستحق الاهتمام هو التفكير الحر . وهذا يعني انه لا يستطيع البتة ان يقبل الاشياء التي لا يمكن اثباتها ، كفكرة المسيح المخلص مثلاً . وهو يمارس التفكير الحر بانفعال القديس من اجل الخلاص وبمحاسة الشهيد . وأما نتيجة تفكيره الحر ، فهي وضعية دينية تماماً - سواء أكانت مسيحية أم غير ذلك .

وهنا لا يمكننا ان نعمن في بحث لاهوت بوهمه اكثر ، بل ان تخصص مجلدات ضخمة لهذا الموضوع هو أمر يصعب على القارئ ان يتابعه ، كما انه من المستحيل الاستمرار في البحث في عرضنا الموجز هذا . ويستطيع القراء ان يلجأوا الى كتاب دبليو سكوت بالمر « اعترافات يعقوب بوهمه » الذي يعتبر مقدمة ممتازة لدراسة بوهمه . وليس لدينا الآن إلا ان نؤكد ان بوهمه كان وجودياً بأعمق ما تعنيه الكلمة . وهو لا يكف عن اخبار قرائه بان مجرد قراءتهم لأولفاته لن يفيدهم - اذ عليهم ان يخرجوا ويفعلوا .

« قد تتبعون انطلاقات روحي ، لا انطلاقات قلبي » . وقد كره التجريد والفلسفة التجريدية كما فعل بليك . ولهذا فان محاولة تلخيص فكرته عن منشأ الكون تكون ضد أهدافه ، إذ انه كان يكره ان يستخرج أحد جوهره ويلخصه ويضعه في كتب الاكاديمية ، شأنه في ذلك شأن غورديف . وقد لاحظ الاسقف مارتزن ان بوهمه كان احد المتصوفين العظام الذين يؤكدون على عظمة الله ولكنه لا يفعل ذلك وحده ، لانه أمر يشترك معه فيه كل المتصوفين اللامتمين . وانا لنجد لدى دوستوفسكي ونيتشه وفوكس وبليك وتراهيرن تأكيداً على ان رؤيا الشاعر ليست إلا رؤيا للعظمة . ان نيتشه ليسأل :

* يستطيع القارئ ان يعود الى كتاب هوارد برنتون « الإرادة الصوفية » ، وكتاب رومفوس جونس « مصلحون روحيون في القرنين السادس والسابع عشر » وكتاب الاسقف مارتزن « بوهمه » الذي اعيد طبعه في عام ١٩٤٩ ولعل أفضل الكتب هو كتساب الكسندر كواير (بالفرنسية) .

« ما هي السعادة ؟ » ويجيب قائلاً :

« الشعور بأن القوة تنمو وان المقاومة تندحر » . وحين يبدأ اللامتتمي في بعض الأحيان بكسب حربه الخفية وبالحصول على ذلك الشعور بانحدار المقاومة ، تصبح رؤياه للعالم ايجابية . وهذه الرؤيا الايجابية هي ما يسميه مارتنزن « عظمة الله » - الرؤيا التي تجد أحسن تعبير عنها في شعر بليك ، أو في الكتاب الحادي عشر العظيم من « البهاكافادكيتا » .

وهذه الرؤيا هي بداية ونهاية كفاح اللامتتمي . وان لمحة واحدة منها تكفي لكي تجعل من الانسان لامتمياً غير قانع دائماً بالعالم العادي - كما قال بيتس « الرجل الذي حلم بأرض الخيال » ؛ والذي لم يعد في وسعه ان يحتمل « نور النهار العادي » . وهذه الرؤيا هي التي تجعل من الناس شعراء رومانتيكيين - أما اذا كانت قوية بما يكفي فانها تجعل منهم ميتافيزيكيين ولامتتمين ، ومن هنالك الى الطريق الصعب ، طريق الضبط الروحي .

الفصل الثاني

نيكولاس فيرار

في الوقت الذي طرد فيه بوهمه من محل صناعة الاحذية لانه كان مشل « مدعي النبوة » ولد في انكلترا لاهوتي تقدم لنا حياته مثلاً أفضل من المثل الذي تقدمه حياة بوهمه عن انسحاب اللامنتمي من العالم . ولم يكن نيكولاس فيرار متصوفاً ، ولعل قصة حياته لا يمكن ان تجد مكاناً لها بين قصص حياة رجال مثل بوهمه وسويدنبورغ . بيد ان حلوله وثيقة الصلة ببحث اللامنتمي الديني ، ولهذا فانا لا نستطيع ان نذكره إلا باختصار .

ولد فيرار لاسرة غنية في عام ١٥٩٢ ، وكان والده تاجراً مرموقاً في لندن . واطهر وهو بعد في سن مبكرة ذكاء جعل اسرته تعد له مهنة عالية . وكان أبواه مخلصين للكنيسة الانكليزية ، وقد تقبل نيكولاس ايمانها هذا من كل قلبه ، ولما بلغ الثانية عشرة من العمر عاش تجربة دينية جعلته يؤمن إيماناً غامضاً بأنه يجب ان يكرس نفسه لله . وفي الرابعة عشرة من العمر ذهب الى كلية هول في كامبردج ، وبدأ يؤثر على الذين كانوا يتصلون به بطاقاته الفكرية . وكان معلمه اوغسطين لندسل الذي اصبح فيما بد اسقف بيتر بورو يقول دائماً ان تدريسه لنيكولاس جعله هو يتعلم أكثر مما تعلم منه نيكولاس . وقد قال عنه هذا الاسقف :

« لو أصبح نيكولاس فيرار مهرباً لتأثر به كل العالم ، يا لعقله وقلبه وقوة الاقتناع التي يملكها ... لا يمكنني ان أقول ان هنالك انساناً يستطيع ان يتفوق عليه » . ولكن فيرار لم يستخدم تفتحه الذهني الهائل وتحمسه ضد كنيسة انكلترا . وبدلاً من ذلك فقد سافر فيرار كثيراً ثم اشغل منصباً في فيرجينيا واستخدم كل مؤهلاته في خدمة الشركة ، وحين انحلت في عام ١٦٢٣ تسارع الناس الى التعاقد معه وعرضت عليه مناصب كثيرة بل عرض عليه منصب سفير . ولكنه رفضها كلها ودخل المجلس النيابي ، ثم قرر فجأة ان الحياة السياسية لم تكن مناسبة له . ومرّ بنفس الأزمات التي اصاب بها لورنس حين عاد من مؤتمر السلام في عام ١٩٢٢ وفي أعماقه شعور ضد العالم . لقد كان ضجراً من الحياة العامة .

وفي عام ١٦٢٥ اشترت الأسرة بيتاً عتيقاً بعيداً يقع في هنتنك دونشر بعيداً عن الطريق وسط أحد الحقول وكانت هنالك في إحدى زوايا الحقل مزرعة وفي الزاوية الأخرى كنيسة عتيقة كان الفلاح يستخدمها مستودعاً للحبوب وزريبة للخنازير . وكان البيت يدعى لتل جيدنك . واجتمعت الأسرة كلها في ذلك البيت : كانت والدة نيكولاس في الخامسة والسبعين ولكنها كانت قوية صحيحة البنية ، وكان هنالك اخوه الأكبر جون واسرته ، وكانت هنالك شقيقته وأسرته الكبيرة المؤلفة من ستة عشر شخصاً ، وكان هنالك اناس آخرون ايضاً - وكان عدد الجميع ثلاثين وعلى مسافة ميلين عبر الحقول كانت تقع كنيسة ليتن برومزود حيث عين جورج هربرت محصلاً لعائدات الكنيسة في ذلك العام نفسه .

وبعد ان رسم نيكولاس قساً وذلك في حفل اقيم في كنيسة وستمنستر رعاها الاسقف لود ، أعادت الاسرة في لتل جيدنك بناء الكنيسة والبيت وبدأت تعيش حياة رهبانية تحت رعاية نيكولاس الروحية .

وكان هنالك مظهران للحياة في لتل جيدنك . كان جانب من البيت قد اتخذ مكاناً لايواء المحتاجين وكانت تتزل فيه أربع ارامل بصورة دائمة ،

وكان هنالك مستشفى استخدم فيه نيكولاس معارفه الطبية (إذ سبق له ان درس الطب ايضاً) ، وتم تحويل غرفة منه كانت مخصصة للطيور الى غرفة للدرس . واستخدمت الاسرة ثلاثة مدرسين دائمين . ثم صارت الاسرة توزع الحليب والطعام مجاناً وبصورة منتظمة على فقراء المنطقة . وبصرف النظر عن هذا كله فقد كانت العبادة مركز الحياة في لتل جيدنك .

وكانت الاسرة تعبر الحقول ثلاث مرات في اليوم الى الكنيسة الصغيرة — في السادسة والعاشره صباحاً والرابعة بعد الظهر لاداء ترتيلة المساء . وكان افراد الاسرة يسرون وفق نظام معين ، وكانت النساء يرتدين ملابس واقنعة سوداء . واما في داخل الكنيسة فقد كان كل جزء من الستائر والسجاجيد مطرزاً تطريزاً أنيقاً بيد النساء .

وفي ايام الاحاد كان قس المنطقة يحضر الى الكنيسة مع من يحضر من الناس لأداء قداس الصباح ، واما بعد الظهر فكانت الاسرة تسير عبر الحقول الى ستيل جيدنك لاداء ترتيلة المساء .

أما في البيت نفسه ، وخاصة في عطلات الاسبوع فقد كانت الاسرة تتوزع في جماعات تجتمع كل جماعة لمدة ساعة وتنشد ترتيلة وتقرأ شيئاً من الانجيل ، وكان ذلك يستمر لمدة ربع ساعة . وكان فيرار قد جمع الاناجيل الاربعة في قصة طويلة مستمرة تقرأ طيلة شهر كامل وتعاد في الشهر التالي وهكذا . ولما سمع الملك شارل الاول بهذه القصة الانجيلية استعارها ثم اعادها في الوقت المعين بعد ان كتب كثيراً من الشروح على هوامشها بخط يده . (وهذه النسخة موجودة الآن في جامعة هارفرد) .

وألف نيكولاس ايضاً جماعات تسهر الليل بين التاسعة مساء والواحدة صباحاً وتنشد التراتيل ، وفي الواحدة صباحاً يتم ايقاظ نيكولاس ليقضي بقية الليل حتى الفجر في تأملاته الدينية . وكان يفعل ذلك يومين أو ثلاثة ايام في الاسبوع ولم يكن لينام إلا قليلاً في تلك الليالي . وفي خريف عام ١٦٣٧ مرض نيكولاس وكان حينذاك في الخامسة والاربعين . ولاح عليه انه كان

يعرف ان نهايته قد دنت رغم ان مرضه لم يكن خطيراً في بداية الامر :
وانفق أسابيعه الأخيرة في هدوء ودعة ، مصرفاً أموره ومستعداً للموت. ومات
ليلة الاحد التي قام فيها المسيح : وكان ذلك في الساعة الواحدة صباحاً — أي
في الوقت الذي كان يبدأ فيه تأملاته .

واستمر الوضع في لتل جيدنك على حاله طيلة السنوات العشرين التالية
برعاية شقيقه الأكبر جون ، وفي عام ١٦٤٢ كانت الحرب الاهلية تمزق
انكلترا ، وزار الملك الاسرة . وبعد أربع سنوات من ذلك عاد الملك ثانية
— وكان هذه المرة هارباً من وجه قوات مجلس النواب المنتصرة .

وكان « ملكاً معطماً » ، كما وصفه ت. س . اليوت في « لتل جيدنك » .
واستضافه جون فيرار ، ثم خرج معه في إحدى الليالي على هدى فانوس
وقاده الى بيت أحد انصار الملكية في كوبنك فورد . ومرت سنوات ثلاث
وأعدم الملك . وعانت لتل جيدنك الكثير من جراء ميلها للملك ، إذ لم
تمض شهور ثلاثة على تلك الليلة من ليالي آذار عام ١٦٤٦ حتى هاجم
جنود كرومويل البيت والكنيسة ونهبوها واحرقت الكتب والأثاث وسط الحقل .
وبالرغم من ذلك استمرت اسرة فيرار على حياتها تلك إحدى عشرة سنة
أخرى الى ان مات جون فيرار ، ولم يبق احد ليرعى أمور الاسرة بعد ذلك
فتفرق شملها .

وما تزال كنيسة لتل جيدنك في مكانها من زاوية الحقل ، أما البيت
فلم يبق له أثر . وأما قبر نيكولاس فيرار فهو يقع امام باب الكنيسة
دون ان تكون عليه أية كتابة ، بل حتى ولا اسم .

وقد يرى عدد كبير من قراء اليوم ان الحياة في لتل جيدنك على
هذه الشاكلة تعتبر أمراً كريهاً ، وقد يعتبرون الاطفال الذين نشأوا في
كتف الاسرة شهداء ذهبوا ضحايا رغبة مجنونة في العبادة والتدين . إلا
ان هنالك عدداً آخر من القراء الذين يجدون في هذا الضرب من الحياة
حينئذ الى الدعة والحياة البسيطة المتواضعة ، حياة هذه الاسرة التي انسحبت

من العالم . لقد اختار نيكولاس فرار طريقاً واحداً للخروج من حيرة اللامتعي ، فقد أقام لنفسه زاوية من زوايا العالم يسودها النظام ؛ وعاش في تلك الزاوية وكأنه بقية العالم لم تكن موجودة .

صحيح ان المزاج الرهباني ليس مألوفاً في العالم الحديث وانه بالرغم من كراهية الملايين من الناس لروتين الحياة الحديثة ورغبتهم في الخلاص منها فانهم لا يريدون ان يستبدلوا بها حياة الراهب . وهذا أمر يمكن ان يفهمه الانسان . الا أنه سهل علينا ايضاً ان نرى كيف يستطيع ليتن ستراشي - أو أي مؤرخ حديث آخر بتجريد الحوادث من العواطف التي ترافقها - ان يكتب عن الحياة في ليل جيدتك بطريقة تجعلها تلوح مضحكة للغاية . ولكن هل يستطيع مثل هذا المؤرخ الذي يسيء الى نيكولاس فرار كما أساء ستراشي الى توماس ارنولد ، ان يقدم اقتراحات بناءة حديثة لحل مشكلة فرار ؟ لقد كان فرار يملك ذلك الطبع « المعادي للعالم » - الطبع الذي جعل بيتس يرغب في إعداد مجتمع خاص بالشعراء في « قلعة على الصخرة » في روسكومون : اننا نستطيع ان نُصرّ على انه طبع رومانتيكي : ولكن هذه الكلمة يجب ان تخلو من أي إحاء بالسخرية : البحث مثلاً في محاولات بيتس التي بذلها من اجل إيجاد حل . انه يتحدث في « التواريخ الشخصية » عن ايمانه بأن « كل ما أكد عليه الشعراء العظام في أبدع لحظاتهم كان أقرب الامور الى الدين الصحيح ، وان لاهوتهم ، وأرواحهم ، أرواح الماء والريح ، لم تكن إلا الحقيقة الحرفية » (١) وقد شعر بيتس كغيره من اللامتعين النوابغ بالحاجة الى ان يجد « طريقة في الحياة » مستخلصة من الحقائق التي يستطيع اللامتعي ان يؤكد عليها نهائياً . وشعر بان الحقائق التي يعيش بها « الانسان العادي » هي انصاف حقائق مقبولة بدافع الخوف والكسل . وهو يخبرنا في مقطع لا يُنسى من مقاطعه كيف انه « بينما كنت امر .. قرب بنايات المحاكم الجديدة .. شعرت فجأة بثقل الحجر والفكر يضغطهذي ، (وهناك اميال واميال من

الحجر والطابوق حولي) ، ثم أضفت (لو حضر يوحنا المعمدان أو مثيله الآن وركز فكره عليها لجعل الناس جميعاً يخرجون الى القفار تاركين أبنياتهم خالية) وقد أضفت هذه الفكرة رغم أنها تلوح عديمة الفائدة الآن . بيد أنها ما تزال تضيئي نوراً على النهار ، وما تزال حية في الذاكرة « (٢) . ترى كيف أضاءت تلك الفكرة النهار ؟ لأن بيتس شعر بأن الناس المتحضرين يعيشون وفق مقاييس مبنية على الجبن ، وان ما كانوا يحتاجون اليه لينبذوا برج بابل هو نبي لامتمم ليمدهم بالوحي . لقد كتب لورنس عن العرب فقال انهم يمكن ان يقادوا الى نهسايات الارض ، على ان يكون من يقودهم نبياً ذا رسالة . وقد زادت تلك الفكرة من معارف بيتس لأنها صيرته واثقاً من ان جوعه الى مستوى من العيش أكثر جدية صنع منه شاعراً وانساناً من طراز أعلى من البشر لا مجرد لامتمم مجنون .

وهذا هو ما يصنع اللامتممي . فهو لا يشعر بالراحة في العالم ، وهو يبدأ بالخوف من ان ذلك يعود الى نقصه ككائن بشري ، ويقدم لنا ابطال ألدوس هكسلي الاوائل نموذجاً من هذه المرحلة :

بطل القصة الطويلة « Soles Occidere et Redire Possunt » ، مثلاً الذي يشبه دنيس في « Crom Yellow » وكمبرل في « Antic Hay » وهو يقرر بعد ذلك ان العالم نفسه « مضطرب » وليست نفسه . ثم يكف عن كراهية العالم ويبدأ بلعنه . ولقد أقر بيتس قائلاً :
« لم أجد في لندن شيئاً خيراً ، وكنت اتذكر دائماً ان رسكن كان قد قال مرة لأحد أصدقاء ابي :

(بينما أذهب الى عملي في المتحف البريطاني أرى وجوه الناس تزيد فساداً وتحللاً يوماً بعد يوم) . ووثقت وقتاً ما من اني كنت أرى ما كان قد رآه (٣) ان اللامتممي يرى في العالم الخارجي فوضى وفساداً اما في عالمه الداخلي - في اللحظات التي يشهد ادراكه فيها لإيجابيته - فإنه يرى النظام

والجمال والتأكيد . وأي شيء أكثر طبيعية من محاولته ان يجد زاوية في العالم يستطيع ان يفرض عليها نظامه المطلق ليجعلها تعكس عالمه الداخلي ؟ وهذا هو ما حلم به بيتس حين فكر في تأسيس منظمة صوفية في القاعة التي على الصخرة . ويقول بيتس : « .. وكانت افكاري منصبه خلال عشر سنوات على محاولة فاشلة من اجل ايجاد فلسفة وخلق طقوس لذلك النظام » .

وهكذا نجد ان نيكولاس فيرار هو بالنسبة للامتمي أكثر من مجرد انسان مخلص للكنيسة الانكليزية . انه رمز لمحاولة جسورة من أجل الوصول الى حل لمشاكل اللامتمي . وقد نشعر بان هنالك الكثير من المآخذ على طريقة الحياة التي كانت سائرة في لتل جيدنك . والاعتراض الذي ينشأ هنا هو نفس الاعتراض الذي ينهض ضد اعتناق إليوت لقواعد الكنيسة الانكليزية : ان اللامتمي يجب ألا يسلم تفكيره لحقيقة « تاريخية » لان التاريخ غير ذي أهمية في النهاية . ان التاريخ هو ، كما يقول ستيفن ديدآلوس ، كابوس ، وهو كابوس يحاول كل البشر ان يستيقظوا منه . وهنا تبرز أهمية اسطورة نفي القيامة ، حين يستيقظ الموتى . ولقد كان ابسن محققاً ، فنحن جميعاً اموات ، واما يوم الدينونة فسيكون اليوم الذي نستيقظ فيه نحن الاموات . انه اليوم الذي يحطم فيه اول كائن بشري الحلقة الشريرة التي تجعلنا حيوانات أكثر منا بشراً .. وفي مثل هذه اللحظة - التي تباغت بليك ونيتشه على شكل رؤى - ينتهي التاريخ ، ويبدأ الزمان الحقيقي .

الفصل الثالث

بليز باسكال

يعتبر بليز باسكال عظيماً لأسباب كثيرة الى درجة ان الكتابة عنه ليست سهلة : لان من يكتب عنه يجب أن يقرر أولاً من أية زاوية سيبحث أمره . ان مؤلفي الرياضيات يخصصون فصولاً لباسكال ويبدأونها بقولهم ان باسكال كان سيصل الى مصاف العظماء في تاريخ الرياضيات وانه بدأ « يموت وهو في القمة » حين أعجبه ان يفرق في الدين . ويبدأ مؤرخ حديث بحثه الضخم بعبارة : « لقد كان بليز باسكال واحداً من أعظم الرجال الذين عرفهم التاريخ » ، ثم يتحدث عن انجازاته العظيمة في العلم والرياضيات واللاهوت . وهناك كتاب آخرون يؤكدون على أهميته كفيلسوف ، وكيف أنه أثر على وايم جيمس وبرغسون والوجوديين الحديثين ، ويكتب ت. ي. هولم قائلاً ان كل مؤلفاته ليست الا تمهيداً لمن يريد ان يقرأ مؤلفات باسكال .

ولكن أبسط وأكثر الطرق فائدة بالنسبة لبحثنا هذا هي أن نبحث أمر باسكال باعتباره لامتمياً . لقد كان يتمتع بذهن علمي كامل مضافاً اليه شوق عميق من أجل المعنى والتأكيد ، وذلك الشوق الذي يميز كل اللامتمين .

ولد باسكال في عام ١٦٢٣ أي قبل موت بوهمه بعام واحد ، في كلير مونت . وكان والده موظفاً حكومياً خطير الشأن في وسط فرنسا ، وكانت هواياته منصبية

على الفيزياء والرياضيات . وكانت لبلير شقيقتان فانتتان ذكيتان احدهما أكبر منه والأخرى أصغر منه .

وبدأت الاساطير تروى عنه منذ ولادته ، فقد كان في طفولته مريضاً منتفخ البطن . وأشييع عنه أنه كان مصاباً بالعين . واضطر والده تحت تأثير تلك الاشاعة الى احضار المرأة التي قيل انها اصابته بالعين ، ولما صب عليها جام غضبه وهددها بالشنق اعترفت بأنها كانت قد وضعت للطفل تعويذة شريرة في إحدى ساعات حقدها ، ولسوء الحظ فقد كانت تلك التعويذة قاتلة لا يمكن الخلاص منها الا بتحويل مفعولها الى مخلوق آخر . وقدم لها ايتين باسكال حصاناً ، ولكن الساحرة أوضحت ان الأمر يمكن ان يتم بواسطة قطعة . وجيء بقطعة ، وبينما كانت العجوز تحمل القطعة هابطة بها الى الطابق الاسفل صادفها بعض القسس فنهروها بشدة ، وفي تلك الاثناء قفزت القطعة من النافذة ودقت عنقها . وكان على الوالد ان يحضر قطعة أخرى ، الا أن العجوز طلبت احضار بعض الاعشاب وقالت ان طفلاً لا يزيد عمره على سبع سنوات يجب ان يجتث هذه الاعشاب قبل شروق الشمس . وتم هذا ايضاً وصنعت العجوز عجينة من تلك الاعشاب ووضعتها على بطن بلير . وكانت النتيجة ان الطفل لاح وكأنه سيموت ، اذ انه كف عن التنفس وبردت أعضاؤه . وغضب الوالد والقي بالعجوز ارضاً ، ولكنها أكدت له ان كل شيء سيكون على مايرام . وبعد بضع ساعات بدأ بلير يتشاءب ويستيقظ واختفى المرض . وعاد الوالد من المحاكم ووجد الطفل يسكب الماء من قسح الى آخر . ولا نعرف ماذا حدث للساحرة التي يلوح انها كانت تعيش على أفضل السيدة باسكال .

ولكن بلير لم يكن طفلاً صحيحاً ، كما ان موت أمه وهو في الثالثة مسن العمر أثر عليه تأثيراً عنيفاً ، بيد أنه ابدى من الذكاء والشوق الى الدروس ما جعل والده يجد نفسه مضطراً الى أن يمنعه من انهاك نفسه بشدة . وقد يكون هذا سبباً في ما لاح عليه من النضوج المبكر . فقد رفض أبوه مثلاً أن يسمح لبلير بدراسة المثلثات حتى انتهى من الاحاطة بالاعتين اللاتينية والاغريقية . وبدأ بلير

يسأل أصدقاء والده ويظفر شيئاً فشيئاً بالمزيد من المعلومات عن الوسائل والغايات من دراسة علم المثلثات . وهنا تدخل والده وطلب من أصدقائه الا يتحدثوا الى بليز بشيء عن المثلثات . وصار بليز يرسم بالفحم مخططات على الارض محاولاً أن يعلم بنفسه . واستطاع أن يرسم دائرة كاملة في داخلها مثلث متساوي الاضلاع وانطلق يحاول أن يبرهن على ان مجموع زواياه ١٨٠ ° . ودخل والده الغرفة ووقف يراقب جهود ابنه . ثم سأله عما كان يفعل . وبدأ بليز يوضح له منطقته — بشيء من السعة — مستخدماً مصطلحاته الخاصة عن « القضبان » و « الحلقات » بدلاً من الخطوط والدوائر . وختمت جلبرت باسكال — الشقيقة الكبرى هذه — القصة بقولها انه منذ ذلك الحين سمح لبليز بأن يقرأ كتب المثلثات . ويمكننا ان نسقط من الحساب ادعاءها بأن بليز اكتشف بنفسه البديهيات الاثنتين والثلاثين التي كانت معروفة من قبل ، وذلك لأنه ليس بين هذه البديهيات صلة منطقية تتيح لاعظم نوابغ الرياضيات في العالم ان يكتشفوها ثانية بأنفسهم دون أية مساعدة . ولعل جلبرت أرادت ان تقول ان بليز اكتشف بنفسه البديهية الثانية والثلاثين المشهورة القائلة بأن مجموع زوايا المثلث تساوي ١٨٠ ° .

هناك أساطير كثيرة عن اسرة باسكال ، فحين كان بليز في الخامسة عشرة غضب ريشيليو على والده بسبب تأخير دفع بعض الواردات ، واضطر والده الى الاختفاء لثلاثين يوماً يكون مصيره الباستيل . أما جاكين فقد أظهرت وهي بعمر في الثانية عشرة براعة كبراً أعجبها الاكبر ، وذاع صيتها كشاعرة حتى بلغ مسامع البلاط . وفي ذات يوم أرادت احدي قريبات ريشيليو أن تعد مسرحية يعود نفعها الى الكاردينال وطلبت من جاكين ان تقوم بدور فيها . وكانت المسرحية مأساة من تأليف سكوديري « الحب الطاغي » ، وشهد الكاردينال المسرحية وأغرق في الضحك ، ولا غرو فقد أثر فيه منظر أولئك الصبيان والصبايا الذين كانوا يتحدثون عن العاطفة والسم والحوادث الحارقة ، تماماً كما كانت مسرحية ديزي آشفورد « الزائرون الشبان » ستؤثر على جيل لاحق . واستدعى الكاردينال والد جاكين وعفا عنه وهناه وعينه بمنصب رفيع .

كان باسكال في ذلك الحين منهكاً بالرياضيات ، وكان مهتماً بدراسة اشكال المخروط . ولكن نبوغه لم يقتصر على الرياضيات وحسب وانما اخترع آلة حاسبة ليساعد أباه في عمله — وكان حينذاك في العشرين من العمر والقسى بنفسه في غمرة المناقشات بشأن مسألة الفراغ التي انقسم بسببها علماء عصره على أنفسهم .

ولعب دوراً رئيسياً في اجراء التجارب وتعاون مع عدد من الفيزيائيين والرياضيين البارزين بما فيهم ديكارت (الذي كان يكبر باسكال بسبع وعشرين سنة) ، والذي كان يغار من باسكال . ولست أذكر هذه التفاصيل لأشيد بنبوغ باسكال وانما لاوضح شيئاً عن المحيط الذي كان يعيش فيه ، في سنوات عقده الثاني : التطلع المستمر للوثاب ، والشعور بأن الانسان كان في طريقه الى اكتشاف أسرار الطبيعة . لقد كان ، من وجوه عديدة ، محيطاً من المعرفة « حديثاً » تماماً ، يتميز بالايمان وبالعلم والتقدم ، وكان المثقفون من الناس يميلون الى مؤلفات النساك انصاف المسيحيين مثل مونتيني ودوفير — « الشكوكيين » الذين كانت قراءة مؤلفاتهم موضحة العصر — وبيرشارو ، وكان كورنيه هو الشاعر المفضل في ذلك الحين وكان يردد عبارات أرسون :

« أنا سيد نفسي وسيد الكون » .

ولكن باسكال لم يكن شخصياً صحيح البنية ، ولم يكن مثل ليوناردو الذي كان يشبهه في تعدد جوانب نبوغه ، لانه لم يكن قوي الجسد ليتحمل تدفق الانفعال الذهني . ولعل هذا يفسر لنا اختلاف طبيعتهما وكيف ان ليوناردو لم يتوصل الى تثبيت معتقدات دينية خاصة به . ولقد أشار برانديلو الى ان الانسان يقبل السعادة والصحة دون مناقشة ، في حين انه يبدأ بالتساؤل حين يصيبه الشقاء . ولم يكن باسكال سعيداً ولا عالماً موحد التفكير لان صحته لم تسمح له بطبع منسجم متفائل .

ولما بلغ الثالثة والعشرين تغير مجرى ذهنيته ثانية ، فقد زلت قدم والده على الثلج يوماً فسقط وخرج عظم فخذه عن موضعه ، واستدعي مجبراً للعظام

للاشراف على شفائه طيلة أيام اقامته بالبيت في روان . وكان هذان المجران جان وأدريان ديشان ، وكانا قد آمنا بالجائسية واستطاعا أن يؤثرا على بليز ويجعلاه يؤمن بهذا المذهب :

والجائسية مشتقة من اسم كورنيليوس جانسن ، اسقف ايرس . وكان جانسن قد تحدث ، قبل خمس عشرة سنة من مولد باسكال ، مع القديس سيران الذي كان يدعى بالاصل جان دوهورين ، عن التسبب الديني في عصرهما وفكرا معاً في أسس عامة للاصلاح . وكان القديس سيران موهوباً شديداً التأثير ساحر الشخصية ، وقد أظهر فيما بعد بلاغة وبراعة شديتين وصار يتلقى اعترافات راهبات بورت روابال ، وهو دير يبعد أربعة عشر ميلاً عن باريس ، واستطاع ان يحظى بنفوذ كبير بين الناس . وكان يرأسل مع جانسن لسنوات عديدة ، وكان جانسن يوضح معتقداته خلال تحليله للقديس اوغسطين ذلك التحليل الذي سماه « اوغسطينوس » . ومات جانسن في عام ١٦٣٨ - في الوقت الذي كان فيه باسكال مشغولاً باعداد بحثه عن الاشكال المخروطية - ونشر كتاب جانسن ، باللاتينية طبعاً ، بعد مرور عامين على وفاته .

وكان جانسن وسان سيران قد رأيا العالم بمنظار اللامنتهي المتطرف ، وقالوا انه عالم مملوء بالوهيدات والشرور وأنه عالم الاندال والحمقى ، وشعرا بما شعر به جوناثان سويفت بخصوص الطبيعة البشرية . أما بخصوص الخلاص ، فقد اتفقا مع وجهة نظر غورديف و ت . ي . هولم في : ان البشر حمقى ، غافلون ، وانه لا يوجد انسان واحد يستطيع أن يخلص نفسه بنفسه . وادركا بنفاذ بصيرة اللامنتهي الحقيقي أن البشر يملكون من « الارادة الحرة » أكثر مما يعتقدون ، ورأيا بوضوح كل الامور التي سبق ان اوضحها اللامنتمون : انه لم يستطع أي انسان أن يحل مشكلة عيش الحياة ، وان البشر جميعاً يمثلون الفشل .

ولكن ، ماذا عن المسيحية ؟ ماذا عن المسيح ، الذي قال ان المؤمنين يخلصون ؟ لقد قالوا جواباً على ذلك أن بعض المؤمنين يخلصون ولكن ذلك ليس

بجهودهم الخاصة — وإنما ينقذهم عطف الله ورحمته .

وكيف يستطيع المرء أن يحصل على هذه الهبة الغالية ؟

قال جانسن انه لا أحد يستطيع ، وإنما يستطيع الانسان ان يأمل ، لان الانسان يملك القليل من حرية الارادة. وهكذا فهو لا يستطيع أن يفعل شيئاً ، وإنما يستطيع أن يجهد نفسه ليستحق تلك الرحمة .

وتحول بليز إلى هذه الفكرة التي اتفقت مع فكرته عن العالم . لقد كان عالماً نفسياً ، أولاً وآخراً ، وهذا هو شأن اللامتممين . وكانت أفكاره عن الطبيعة البشرية تدفعه إلى اعتناق أفكار جانسن . وهكذا ، فمنذ أن بلغ الثالثة والعشرين صار جانسنياً قوياً .

وصار باسكال بهذا خارجاً على الكنيسة — مثل بوهمه وكيركغارد وفوكس وبليك — بل مثل كل اللامتممين الذين يؤمنون بالمسيحية ، لأن المسيحية كانت في عصره متسببة متساهلة ، كما كانت أيضاً حين ثار عليها لوثر . واستطاع الجزويت بعد لوثر أن يعيدوا إلى الكنيسة معاني المسيحية الكاثوليكية ، ورفعوا لواء الصرامة التي كان ينادي بها آباء الكنيسة السابقون . ولما رقى الملك الصغير عرش فرنسا في عام ١٦٤٣ كان الجزويت شديدي القوة ، بل كان في كل عائلة متنفذة رجل من رجال الدين . واضطر هؤلاء إلى التنازل عن كثير من الامور لانهمما كهم في القضايا الدنيوية ولأن الساسة ورجال الاعمال والتجار الاغنياء لم يكونوا مبالين إلى رجال الدين الذين لا يوافقون على اغماض أعينهم عما يرونه من مساوئ ، ولم تكن الكنيسة قد بلغت ما بلغت قبل لوثر من تعنت ، الا أن اتفاقها مع الجانب الدنيوي دفع برجال مثل جانسن وباسكال إلى اعلان انها فاسدة .

وكان ايمان بليز بتلك العقيدة قلبياً خالصاً . وقد درس كتاب سان سيران « رسائل روحية » وكتاب آرنولد « المشاركة الروحية المتكررة » ، ولاح له فجأة انه قد حل غموض الحياة : ووجد امامه الطريق إلى الله ، مفتوحاً ، يدعو إلى السير فيه وحسب . ولم يهتم شيء آخر ، وإنما انصرف إلى توحيد

هدفه . واستطاع ان يؤثر على جاكلين وان يجعلها تمتنع عن الزواج من منتشر ، واستطاعا معاً أن يؤثر ا على أبيهما وشقيقتيهما وزوجها . ولكنه لم يوفق في اقناع قس فرانسيسكي اسمه سانت آنج ، وكان هذا يؤمن بان حقائق المسيحية أمور لا يمكن اثباتها الا بالعقل . واجتمع باسكال بهذا القس وناقشه ، وكان القس فكهاً قوي الحججة ، الا أن ذلك لم يؤثر على باسكال ولا على صديقين من أصدقائه كانا يشتركان في النقاش . وارسل البعض رسائل إلى الاسقف فكان أن أقصى القس سانت آنج من منصبه ، ثم أقصى من قرية داذة قرب باريس أيضاً . وسر باسكال لذلك سروراً كبيراً ، ولكن بعد ثلاثمائة سنة على ذلك كشف النقاب عن الموضوع ، وظهرت فيه أمور كانت لصالح اتباع سانت آنج ، الامر الذي اضطر اتباع باسكال إلى محاولة تغطية القضية وتناسيها .

وبعد مرور عام على هذه الحادثة تدهورت صحة باسكال وساءت كثيراً واضطر إلى التعكر عند المشي ، وكانت قدماه باردتين دائماً تحتاجان إلى تدفئة دائمة بقطع من القماش مبللة بالبراندي . وبالرغم من ذلك استمر على اجراء تجاربه في « الفراغ » . وفي بداية عام ١٦٤٧ انتقل بليز وجاكلين إلى باريس ، وصارا يحضران مواعظ الاب سنغلان ، رجل الدين المشهور الذي كانت رحمة الله قد شملته فآمن في صباه حين كان يعمل في دكان للبقالة . وأثرت بلاغة سنغلان في نفسيهما فقررت جاكلين أن تكون راهبة ، بيد أن والدها عارض الفكرة وطلب منها أن تنتظر على الاقل إلى أن يموت . ووافقت على ذلك ، أما بليز فقد اشتد تكريسه لنفسه من أجل الدين أكثر من قبل ، وانما لم يستطع أن يتخلى عن العلم نهائياً ليتوفر لحياة الرهبة . وبالإضافة إلى ذلك فقد كان والده مريضاً ، ولم يشأ ان يسبب له أية رجة قد تقضي عليه . وفي عام ١٦٤٩ أخذ والده إلى الريف وقضيا ستة شهور في اوفرين ، وتحسنت صحته هو أيضاً ، كما أن اطباءه نصحوه بأن يعيش حياة هادئة . واتبع باسكال هذه النصيحة فترة من الزمن ، ولكنه بدأ يغشى المجتمعات مع صديقه الدوق دي روانير الذي كان معجباً به ، وصارا يلعبان القمار وينشدان المالدات . وكان تفتح الذهني

سبباً في ظفره باعجاب المجتمع الذي كان يغشاه ، وأحب سيدة وصار يقتضي أثرها (ولعلها كانت شقيقة الدوق) . وتأملت جاكين كثيراً بسبب هذه الدنيوية التي بدأ أخوها يتصف بها ، وصارت تصلي من أجل أن « يعود إلى الايمان » . واشتد الخصام بينهما حين مات والدهما في عام ١٦٥١ ، وقررت جاكين أن تلبس القناع . ولسبب ما ، حاول بليز أن يجعلها تؤجل قرارها لمدة عام واحد ، ولكنها رفضت ذلك . ولم تكن تدرك أن بليز كان يطور في نفسه مفهوماً جديداً عن الحياة وعن نفسه وان كل التجارب السابقة كانت تلوح له عديمة الجدوى . وآلمه موت والده كثيراً ولكن ذلك لم يؤخره عن المجتمع طويلاً . وعاش ثلاث سنوات انساناً دنيوياً تماماً ، الا أنه لم يتخل عن نفسه من اجل اللذة نهائياً كما كانت تعتقد جاكين . كان ذهنه مشغولاً في تلك الايام بمشكلة الارادة الانسانية وقوتها . وقرأ مونتيني وايبكييتس وشارو وديكارت ، ولم يكن قد نسي ايمانه السابق ، وانما كان قد أدرك أن هدف الحياة الانسانية هو السعي من أجل حياة القديس ، أو الحياة الالهية . وهكذا فقد وجه كل اهتمامه كلامتهم من أجل البحث عن أقصر الطرق إلى هذه الغاية ، وسمح لنفسه بالانقسام من جديد . وكان في بعض الاحيان يكره نفسه ، أو رفاقه ، ويجدهم حقيرين ، تافهين . وبعد ان قسم نفسه عامداً ، كف عن الشعور بالارتباط المباشر بالله ، وصار تكريسه عبارة عن طقوس ميكانيكية . وفي عام ١٦٥٤ كتب إلى جاكين رسالة اعترف فيها بأنه كان قد وصل إلى زقاق عقلي وروحي ، مسدود . وكان في الحادية والثلاثين ، وكانت لديه كل مشاعر اللامنتهي بأن الحياة الانسانية هي طريق نصف ، لا يتميز بشدة الحيوية .

ومر عام قضاه في اعتلال الصحة والقلق الروحي ، ثم رأى رؤيا . وكان ذلك في اليوم الثالث والعشرين من تشرين الثاني عام ١٦٥٤ . كانت الساعة تشير إلى العاشرة والنصف مساءً — ولعله كان مضطجعاً في فراشه — حين شعر فجأة بفيض من الصحة والحيوية ، بشعور كامل من الراحة والغبطة ، بثقة مفاجئة وكاملة إلى درجة أنه حين كتب بعد ذلك يصف مشاعره خلالها لم يجد

عنواناً لوصفه غير كلمة : نار . واستمر شعوره بذلك ساعتين وحاول أن يصفه على الورق وصفاً كاملاً . ولما بدأ بالكتابة تغيرت مشاعره إذ لا يمكن ان تستمر الرؤيا أكثر من ساعتين أو أن يحافظ عليها الانسان طيلة ذلك الوقت ، وبدأ يشعر بأنه كان يقترف الخطايا طيلة الاعوام القليلة السابقة . وهذا هو ما يحدث دائماً عقب كل رؤيا . فالشعور الاول هو شعور بالحيرة يجعل الانسان يؤكد على كل الوجود ، وعلى الحب ، حب العالم ، وعلى حقيقة المادية . وحين تتلاشى هذه الثقة يشعر المرء بالحاجة إلى النظام ، عسى يكون في الوسع ان تستعاد تلك اللحظات ، كما يشعر المرء بأنه كان بعيداً عن ذلك النظام في حياته الماضية . وهكذا نجد « مذكرات » باسكال تبدأ :

» النار

اله ابراهيم واله يعقوب واله اسحق

لا اله الفلاسفة والعلماء .

الثقة ، الثقة ، الشعور ، الغبطة ، السلام .

اله يسوع المسيح .

ثم يضيف :

« الغبطة ، الغبطة ، الغبطة ، دموع الغبطة .

لقد كنت منفصلاً عنه ... »

وينتهي بقوله :

« دعني لا انفصل عنه .

لا يمكن الحفاظ عليه الا بتعاليم الانجيل .

النبد والتخلي ، التام العذب . » (١)

ويمكننا ان نرى في الحال ان هذه الرؤيا لا تختلف كثيراً عن رؤيا بوهمه ،

أو عن رؤيا نيتشه على قمة التل ، حين جعله البرق والمطر يشعر بحالة سامية من

الكينونة ، انها الرؤيا التي يشهد لها كثيرون من اللامتمين : نجنسكي « الله نار

في الرأس » ، بيتس « سماء ملتهبة في الذهن » ، ورؤيا فان غوخ التي تلوح في

لوحتة « ليلة النجوم » ، والمديح التاسع لربلكه « ايتها الارض ، احبك ، أنا أريد » ، ولحظة ستيفن وولف التي استطاع فيها أن يؤكد على كل شيء . وقد أطلق باسكال على ذلك اسم « الالهام » ، وهكذا كان ، عنفاً من التأكيد الخالص . ومنذ ذلك الحين لم يحد باسكال عن ثقته الذهنية أو عن رؤياه الدينية . وكانت رغبته الاولى هي أن ينسحب إلى بورت روابال وأن يخضع روحه للأب سنغلان . ولكن سنغلان كان مريضاً ، فكان على باسكال أن يعاني من قلقه السابق وعدم صبره . وعاد صديقه اللوق دي روانيز إلى باريس ، وانزعج كثيراً حين سمع بهداية باسكال ، ولم تمر أيام حتى اهتدى هو أيضاً . وسبب هذا بعض المتاعب ، فقد كانت اسرة روانيز تنتظر أن تزوجه بفتاة غنية من عائلة ريفية (كانت أراضيه مرتبة ، وكان مثل هذا الزواج في فرنسا القرن السابع عشر يدعى « تسميد الارض ») . وغير روانيز رأيه بعد هدايته ، الامر الذي أغضب اسرته فالقت بالاوم على كاهل باسكال الذي كان يعيش معها في ذلك الوقت . وفي ذات صباح حملت زوجة البواب سكيئا ومضت لتقتل باسكال في غرفته ، ولكنه كان خارج القصر خلاف عادته ، ولما سمع بذلك لم يعد . وقضى بعض الوقت في الريف ثم انتقل إلى بورت روابال .

وهنا بدأت المرحلة العظيمة الثالثة من حياة باسكال . وانقضت فترة رجل الدنيا ، وصار باسكال يقضي اوقاته جالساً يقرأ الانجيل وتعاليم آباء الكنيسة . وأخضع نفسه لنظام صارم فصار ينهض من نومه في الخامسة صباحاً ويصوم طيلة النهار ويقرأ خلال ذلك . ولم تكن روحه مقسمة في تلك الفترة ، وتحسنت صحته كثيراً . وقد كتب في « المذكرات » يقول ان تعاليم الانجيل هي الطريق الوحيد نحو الاتحاد بالله ، وهكذا فقد حفظ الانجيل ، ولعل تلك الفترة كانت أسعد فترات حياة باسكال . وقد قبل حلول نيكوس فيراراشا كل اللامتمي ، وناسبته تلك الحلول تماماً . ولما أحاطت المتاعب بدير بورت روابال بعد بضعة شهور ، كان قد بلغ حالة روحية وصحية ممتازة ، وكان مستعداً للدفاع عن بيته الجديد .

بدأت المتاعب حين رفض الجزويت قبول الدوق دي ليانكور في اجتماعاتهم الدينية لأنه كان يعطف على دير بورت روابال . وهاجم آرنول ، وهو من الدير ، الجزويت ، واستمرت بعد ذلك مراسلات نوقشت فيها قضية الرحمة المقدسة . وعرضت المسألة على كلية اللاهوت لبيان رأيها ، ولكن الجزويت كانوا قد أعدوا العدة فقلأوا مجلس المستشارين بأنصارهم ، من الجزويت والمولينيين (وكان مولينا جزويتياً بشراً بأن الإرادة الحرة والقدر السابق يتعارضان) . وهكذا خسر آرنول القضية ، وكان ذلك يعني بالنسبة لبورت روابال أشياء كثيرة ، منها توقع اعلان الجانسنية نوعاً من الهرطقة واغلاق دير بورت روابال . ولجأ آرنول إلى باسكال ليستخدم طاقاته الذهنية دفاعاً عن بورت روابال (وبعد بعض التردد) وافق باسكال . وفي بداية عام ١٦٥٦ ظهرت كراسة صغيرة بعنوان « رسالة إلى ريفي » في شوارع باريس ، وبيعت بسرعة . وأحدثت هذه الكراسة ضجة شديدة . وهي تبدأ ببساطة ، وبأسلوب كلامي : « سيدي العزيز ، نحن مخطئون كثيراً ، وقد علمت بذلك أمس فقط ... » وجذب ذلك انتباه الناس ، فمضوا في القراءة : « ومع ذلك ، فالامر بسيط ، إذ اتهم آرنول بأنه يشك بأن كتاب جانسن يحتوي على خمس فرضيات مهرطقة ، ولعل أفضل ما يمكننا أن نفعله هو أن نقرأ الكتاب . ترى لماذا لا يقول لنا الذين يمنعون هذا الكتاب أين نستطيع أن نجد هذه الفرضيات الخمس في كتاب جانسن ؟ ثم يصف كاتب الرسالة زيارة الدكتور ن ، اللاهوتي الذي يعادي الجانسنية . وهنا يظهر باسكال براعة لا تقل عن براعة قصاص من الدرجة الأولى . فهو يتوصل بمهارة فائقة إلى خلق شخصية انسان لا يتصف بالتزاهة الذهنية ، لاهوتي مضلل ، ويصف نقاشه مع كاتب الرسالة مفصلاً ، ويعترف كاتب الرسالة بأنه يحار في أمر هذا التلاعب بالالفاظ ، ثم يذهب لرؤية لاهوتي موليني . ثم ينجح باسكال في خلق شخصية غوغولية أخسرى بلمسات قليلة . ونجد باسكال في هذه الرسالة الاولى يقف موقف « رجسـل الشارع » الذي يحاول أن يعرف خوافي أمر صعب عليه فهمه . وهو يستخدم

الطريقة التي صار يستخدمها الصحفيون الآن ، مع فارق أن استخدامه لهذه الطريقة لا يبعث على الغثيان كما تفعل صحافة اليوم .
وتحدثت باريس كلها عن « الرسالة » ، وحاول البوليس تعقب مصدرها .
وبعد خمسة أيام ظهرت رسالة أخرى في شوارع باريس . وسيطر البوليس على كل المطابع التي كانت لها علاقة بيورت روابال . وبعد تسعة أيام بيعت نسخ من رسالة الثالثة علناً . وصار الامر مضغاً في أفواه أهل باريس ، وحاول الجزويت الغاضبون أن يتعرفوا على كاتب الرسائل ، وكان باسكال بين اولئك الذين حامت حولهم الشكوك ، ولكن رفاق باسكال كانوا أشد دهاء من أن يسمحوا لاحد بأن يعرف من هو المؤلف . ولسوء الحظ ، فان تلك الرسالة لم تنفع في تخليص آرنول من الاضطهاد ، وتم فصله من عضوية مجلس جامعة السوربون . وفي « الرسالة الريفية » الرابعة يتخلى باسكال عن الدفاع عن آرنول ، بعد أن قال ان الجزويت لم يكونوا يعادون أفكار آرنول وانما مجرد وجوده ، ويبدأ بمهاجمة نظام الجزويت الاخلاقي . وكان جزويتي يدعى ايسكوبار قد جمع كتاباً من مختلف تعاليم الاءاء الجزويتين ليسترشد به القساوسة الجزويتون في الامور التي تعترضهم ، (خاصة في تقرير كون الشيء متفقاً مع الاخلاق أو منافياً لها ، ولكن الهدف هو ليس كما يلوح للقارئ الحديث ، « محاولة لاطهار الطالح بمظهر الصالح » ، وانما يمثل ضرورة عملية تقتضيها الصعوبات التي تصادف القس في الحياة العملية) . ولم يكن ايسكوبار الجزويتي رجلاً ذا ذهنية غير أمينة ، وانما لاحت بعض فرضياته وكأنها كانت مختصرة لمصلحة المنافقين والكسالى روحياً : ويناقش باسكال بواسطة كاتب الرسالة جزويتياً بخصوص ايسكوبار :

« واستمر قائلاً :

— اخبرني ، أتشرب كثيراً من الخمر ؟

فقلت :

— كلا يا أبي ، اني لا أستطيع احتمال الكثير منها .

— لقد سألتك ذلك لاني وددت أن أخبرك بأنك تستطيع أن تشرب منها ما تشاء في الصباح أو في أي وقت تشاء : دون أن يكون في ذلك كسر للصوم .
فقلت :

— ان ايسكوبار انسان طيب .

وقال القس :

— ولكن الجميع غاضبون منه ! »

ثم تصبح الامثلة أكثر جرأة وتهجماً ، لأن كاتب الرسالة يقول أن ايسكوبار يشجع كل خطيئة ، ابتداء من طرح صكوك الغفران للبيع والشراء إلى القتل . ويهاجم باسكال الجزويت لانهم اتهموا غاليلو ، ويستمر في الرسالة على افتراض مواقف يدعي بانهم يقفون بها ، ليهاجمهم استناداً إلى ذلك . واستمرت الرسائل عاماً ثم انقطعت فجأة ، بل ان الرسالة التاسعة عشرة تنتهي بجملة غير كاملة : وقد حدثت حادثة واحدة ، خلال كتابة تلك الرسائل ، يجب علينا أن نذكرها هنا . فقد عانت ابنة اخت باسكال حين كانت في العاشرة من العمر من ورم في زاوية عينها ، وظلت عينها تتقيح وتبعث رائحة كريهة لمدة ثلاثة أعوام ، وتأثر عظم الانف أيضاً بسبب ذلك الورم . وفي الرابع والعشرين من مايس عام ١٦٥٦ احتفل الدير بعرض شوكة قيل إنها هبطت من اكليل الشوك الذي توج به رأس المسيح . ووضعت تلك الشوكة على عين مرغريت ، ولم تمر الا أيام معدودات حتى برأت من مرضها المزمن نهائياً . وأعادت المعجزة ثقة الناس ببورت روابال ، كما أعادت الثقة إلى نفس باسكال أيضاً ، السذي كان يعادي الكنيسة ، وبالإضافة إلى ذلك فقد أدت تلك الحادثة إلى تراجع الكثيرين عن عدائهم لبورت روابال الذي بدأ يتصف بشيء من القدسية . وبعثت الكنيسة بلجنة لتحقيق عن القضية وأقرت اللجنة بأن الحادثة كانت صحيحة . وأخرت معجزة الشوكة ، و « الرسائل الريفية » نهاية بورت روابال ، ولكنهما لم تمنعا حدوث تلك النهاية . وفي عام ١٦٦٠ قام منفذ أحكام الاعدام باحراق نسخ الرسائل علناً (رغم أن القضاة أنفسهم لم يتنازلوا عن النسخ التي

كانوا يملكونها من تلك الرسائل ، الامر الذي اضطر المنفذ إلى اضافة بعض الكتب الأخرى إلى المحرقة باعتبار أنها هي الرسائل) . وفي عام ١٦٦١ أعلن أن كتاب جانسن محرم وأنه ضد قواعده القديس أوغسطين ، واقتيد كبار رجال بورت روابال لتوقيع وثيقة التحريم التي كانت تقضي عليهم هم في الحقيقة : وهكذا أصيب باسكال بنكسة أخرى لم يستفد منها البتة .

ولكن في الوقت نفسه ، كان باسكال قد بدأ مشروعاً كبيراً آخر — مشروعاً كان جديراً بقواه الهائلة . فلم يكن الجزويت اعداء حقيقيين ، وإنما كانوا أقل تديناً من باسكال — أي أنهم لم يكونوا لامتمين ، وإنما كانوا معنيين بخير أغلبية المتمدنين — إلا أن التقدم العلمي كان قد جاء بموجة من الانسانية الملحدة . وهكذا قرر باسكال أن يهاجم هذا الاتجاه الجديد .

وليس هنالك من داع يدعوني إلى التأكيد على أن مثل هذا المشروع هو أقرب الامور إلى قلب اللامتمني . لقد قضي دوستوفسكي عمره وهو يفكر بكتابة قصة طويلة جداً اسمها « الالحاد » ، كما أن ت. ي. هولم مات وهو يفكر بتجريد الانسانية من أسسها . بل ان كل ما يتصل بحالة اللامتمني الذهنية هو ضد الانسانية ، ضد المادية . والالحاد يعني في النهاية المادية . دعني - ، قبل أن أبحث في « مشاغل » باسكال ، أحاول أن أوضح هذا ايضاحاً كافياً ، لأنه يمثل نقطة من أهم النقاط التي يحتوي عليها البحث في اللامتمني .

إن تقسيم العالم إلى متمدنين ولا متمدنين أمر فرضي ليس موجوداً وجوداً واضحاً يقبل التحليل المتفحص . وهذه هي أسهل الطرق لبحث هذا الموضوع الهام . ان اللامتمني يختلف عن المتمدني بالدرجة ، لا بالنوع . وصحيح أيضاً أن الفرق بين انسان الكهوف وبين الدكتور وايت هيد هو فرق بالدرجة كذلك ، وهذا لا يقلل من حقيقة أو أهمية الامر . اللامتمني هو الانسان المشغل ، القلق ، الذي يهمله ان يعرف أين هو ذاهب ومن هو .

ولكن الانسان لا يفتح عن طاقاته الا من طريق هذا القلق . لقد أصبح ماهر موسيقاراً عظيماً ، لأنه شغل ذهنه بالموسيقى ، وقد بدأ بكونه عامياً

عاطفياً جداً . وينطبق هذا على عباقرة كثيرين . ان لوحات غوغان عظيمة ، لا لأن غوغان كان رساماً موهوباً ، وانما لانه اهتم بالرسم اهتماماً شديداً بحيث أن نقصان الموهبة عنده (بالمعنى الذي يتضح عند التفكير في موهبة انغرس) لم يعد أمراً مهماً .

ويرى انلامنتمي أن هذا هو الفرق النهائي بين البشر . ففوة الارادة والانشغال هما الامران الوحيدان اللذان يستحقان الاهمية . الانسان القلق عظيم ، والانسان غير القلق ليس كذلك . وأما موقف اللامنتمي الطبيعي من الفلسفة فهو هذا : لا تسل إذا كانت الفلسفة صحيحة أم لا ، وانما انظر إلى الفيلسوف وانظر إذا كان عظيماً أم لا . والانسان الذي لا يقلق لا يمكن أن يكون عظيماً . هذا موقف مشكوك فيه ، وسأوضح مخاطره عند بحثي لبرناردشو . ولكنها نقطة ابتداء صحيحة للتوسع في بحث الحضارة الغربية .

يمكننا أن نطبق هذا على الاتحاد والمادية : ترى من أي نوع من الناس هو المادي ، بصورة عامة ؟ انه احياناً الانسان الذي يتحمس ضد الدين ويقف منه موقفاً عنيفاً بسبب تجربة كانت قد حدثت له مع رجال الدين . (ويقدم لنا غراهام غرين نموذجاً لهذا النوع في شخص ضابط الشرطة في قصته « القوة والعظمة ») . ولكن مثل هذا الانسان نادر الآن ، خاصة في البلد الحديث المتحرر ، مهما كان هذا الانسان عادياً في روسيا القيصرية . ولكن الاعم هو أن يكون هذا الانسان المادي شكوكياً قصير النظر لم يمر بأية تجربة عاطفية أو روحية (ولا فرق بين التجريبتين من الناحية العملية) . انه من النوع الذي يسخر منه بليك في « جزيرة في القمر » . إنه الانسان الذي عاش سنواته الأولى سكران بفكرة العلم الذي يستطيع أن يجعل الانسان سيداً للعالم ولنفسه (لانسانا نجد بالطبع ان جزءاً من عبودية الانسان لنفسه يتمثل في عبوديته لجبنه — لخوفه من العالم الخارجي الذي يعلمه العلم كيف يسيطر عليه) . وهكذا نجد المؤمن بعقل الانسان مدفوعاً بارادة القوة للسيطرة على العالم ، القوة التي يقتنع بأن العقل والمنطق يستطيعان أن يقوداه اليها . ولكن اندحاره يشبه اندحار

الاسكندر الكبير : ماذا بعد السيطرة على العالم كله ؟ لقد فشل انسان العقل في ادراك أهم الحقائق الخاصة بالانسان : ان العقل والمنطق قد يمنحان الانسان القوة للسيطرة على عالمه الخارجي ، ولكنهما لا يمنحانه القوة للسيطرة على نفسه . انهما يجعلانه دكتاتوراً ، ولكنهما لا يجعلانه عبقرياً .

ولكن أي شاعر يعرف ان التجربة العاطفية هي التي تقرر قيمة الانسانية الحقيقية . تلك المدركات العميقة في صميم الكيان الانساني هي التي تمنح الانسان السيادة على نفسه ومن ثم على العالم . وكل شاعر شاب يعرف هذا ، كل مراقب تسكره قراءة شللي أو وردزورث . اما الانسان الذي تقتصر حياته العقلية على التفكير في المنطق والعلم فانه انسان وسط وحسب . وهذا الانسان يصبح شيئاً فشيئاً متحجراً عقلياً . فهو إذا انفق حياته مركزاً انتباهه على الطبيعة وقوانينها فانه لن يكتشف المناطق الغريبة في ذاته . ان اجمل قصائد بليك تدعى « المسافر العقلي » وهي تبدأ :

« سافرت في ارض البشر ، الرجال
أرض الرجال والنساء أيضاً ،
وسمعت ورأيت أشياء غريبة

لم يعرف عنها شيئاً مسافرو الارض الباردة . » (٣)

وقد كره بليك نيوتن لانه كان « من مسافري الارض الباردة » . وتقول التاوتي شنج أيضاً : « كلما سافر الانسان أكثر ، قلت معارفه » . وخلال هذا السفر اللانتهائي الطويل المستكشف حاولت ان ابين ان تفتح طاقات الانسان لا يكون في العلم ، وانما في معرفته المزيد عن نفسه .

ولا يعني هذا أن العلم عديم الجدوى . بالعكس ، فان العلم يعتبر أعظم أداة توصل اليها الانسان من أجل تحقيق التفتح . ان العلم يعني تنظيم المعرفة وحشدها والتغلب عليها . والشيء الذي أؤكد عليه هنا هو أن المعرفة الطبيعية — المعرفة التي تعنى بها الفيزياء والرياضيات — هي جزء من المعرفة الحقيقية وحسب . كل تجارب الانسان هي تجارب عاطفية . بل ان الرياضي نفسه ، الغائص

في حساباته ، يخضع للتجربة العاطفية في ذلك . كما أن نشاطه الذهني مصحوب . بلذة وتجربة انفعالية عاطفية ، وهذا هو ما يجعله يغرق في الرياضيات . أما الدماغ الإلكتروني فإنه لا يجد لذة ما في القيام بعملياته الحسابية . والحياة بحد ذاتها هي تجربة عاطفية مستمرة .

صحيح أيضاً أن « الحكمة » (أي النضج) تتمثل في تزايد ضبط الانسان تجربته العاطفية ، في قابليته على الكف عن التأثير بتجربة عاطفية ليركز مشاعره على تجربة أخرى . وهناك عدد كبير من التجارب العاطفية المتكررة التي لا تعلمنا شيئاً جديداً : الغيرة ، العصبية ، الخوف . وكلما نضج الانسان سهل عليه التغلب على هذه التجارب .

أما التجارب الأخرى – التجارب الأكثر أهمية – فإنها هي التي يجب أن تحظى بالانتباه . ذلك لأن كل انفعال قوي يكشف عن جانب من جوانب الكيان الانساني . لقد عرف بيتس وريوبرت بروفوك مثلاً ان الانسان يمكن أن يقدم نفسه إلى نفسه ، على سبيل التعارف ، في لحظات الغضب والشجاعة :

« حين تقال كل الكلمات

ويحارب الانسان بجنون ،

ينكشف شيء ما عن العين العمياء زمناً طويلاً ،

ويبدأ باكمال عقله المنحاز ،

ويقف لحظة ، وهو مرتاح ،

ويضحك عالياً ، وفي قلبه السلام . »

ولكن حين يتحرر الانسان من التافه والمباشر فإنه يغرق في عالم يتميزز بتحسس جديد وباكتشاف ذاتي جديد . وهذا هو المعنى الحقيقي لكلمة التربية . المعنى الذي هو أعمق المعاني جميعاً ، المعنى الذي يستخدمه غوته في « فلهلم ميستر » . التربية الحقيقية تعني الوجودية ، والوجودية تعني اكتشاف المرء عالمه الداخلي اكتشافاً علمياً . ولهذا فإن المادية بكل صورها – الماركسية ، والمنطقية الايجابية ، وانسانية برتراند رسل العلمية المفتعلة – مية إلى هذا الحد . انها

تجعل السجن في الزمن ، والادراك والشخصية — التي يتعرض لها البشر أكثر مما يجب — يلوح طبيعياً تماماً ، بل حتمياً . ولما كان هذا النوع من التفكير قد غاب على عالمنا الحديث ، فإن اللامنتمي يجب أن يرفع راية الوجودية الجديدة ، وأن يحارب نماذج التفكير الحضاري .

وقد أراد باسكال أن يحارب هذه المادية نفسها في كتابه « اعتذار المسيحية » . وهو يبدأ بحثه من النقطة ذاتها التي بدأت منها بحثي « للامنتمي » . فهو يبدأ بالإنسان الذي يقلقه البحث عن الحقيقة . وهو يكتب قائلاً : « انني أوافق أولئك الذين يبحثون وهم يتألمون فقط » ، وبهذا فقد سبق نيتشه الذي كتب بعده . يقول : « أحب فقط ما كتبه الإنسان بدمه » .

ولم يكمل باسكال « اعتذاره » قط . أما أجزاء هذا الكتاب — التي يبلغ عدد صفحاتها تسعمائة صفحة والتي تختلف بين جمل غير كاملة أو مقالات — فإنها لم تنظم بأسلوب مرض . ولست أريد بهذا أنني سأحاول أن أنظمها بنفسني أو أن أحالها الآن ، لأن هذا ليس ضرورياً ، ولأن كل ما أراد باسكال أن يقوله عن الطبيعة الإنسانية ، قاله قبله اللامنتمون الذين بحثهم في هذين الكتابين . فهناك التأكيد على حماقة الإنسان الذي نجده عند نيتشه وسويفت . وهناك التمييز بين العقل الرياضي والعقل الفطري الذي يعتبر نقطة البدء في « محاولة الظفر بالسيطرة » — الفرق بين ت. ي. لورنس وفان غوخ . كما أن نسبة كل الأحكام التي يطلقها الإنسان مؤكدة عليها أيضاً : « كل الجمالات الزائفة التي نحمل عليها لدى شيشرون لما من يعجب بها ، بل هنالك عدد كبير من الناس ممن يعجبون بها . » وهو يدرك أيضاً ، مثل ييتس ونيتشه ، أن الشاعر والفنان لا يستطيعان أن يكونا مطلقين بشأن الحقيقة ، لأن الفوضى أكثر ثماراً بالنسبة للخالق من النظام . وفي الوقت الذي يكتب فيه ييتس : « أية فكرة توفرت لهوميروس غير الخطيئة الأولى ؟ » فإن باسكال يقول : « شاعر ولا رجل أمين . »

وقد كتب باسكال في تلخيصه « للاعتذار » يقول :

« القسم الاول — شقاء الانسان بدون إله .

القسم الثاني — سعادة الانسان مع الله .

أو

القسم الاول — أن الطبيعة فاسدة . وانها حقيقة تثبتها الطبيعة نفسها .

القسم الثاني — ان هناك مخلصاً ، وهذا ما يشته الانجيل . « (٤) .

واننا لنجد أن هذا القسم الاول يتناول الامور التي يتناولها اللامتممون الوجوديون ، من روكانتان بطل سارتر إلى ايفان كارامازوف بطريرك دوستويفسكي . انه شقاء الشكوكي — ليس شقاؤه وحسب وانما رعبه أيضاً . لقد تخلّى عن الفكرة القائلة بأن للعالم أي معنى ، لأنه لا يمكن اثبات هذه الفكرة ، كما لا يمكن اثبات ان الحياة بحد ذاتها هي خير ، وهكذا فهو يجد نفسه بمواجهة « الرعب » الذي وصفه كونراد في « قلب الظلام » واندرييف في « لازاروس » : ان الحياة قد لا تكون تقدماً نحو أي خير ، وانما هرباً من شر ما ينتظر الانسان في الجانب الثاني من الحقيقة الكائنة . ويعتقد دوستويفسكي بأن الخلود قد يكون يكون زاوية في غرفة مغبرة تملأها العناكب بنسجها — أو أن الخلود قد يكون عنكبوتاً . ويتحدث باسكال في مقالة مشهورة له عن سعة الفضاء الهائلة وعن عجائب عالم الاحياء الصغيرة جداً . ويتحدث في مكان آخر عن حاجة الانسان المستمرة إلى التحول إلى أشكال المسرة ، وعن شقائه الدائم ، ما لم يكن يفعل شيئاً ما (كما رأينا في شخص ستراند وذلك في مسرحية « الحياة السرية » ، ولدى غوردييف أيضاً) . بل انه ليقرب من غوردييف كثيراً حين يقول ان الانسان ماكينة وحسب ، وانه تحت رحمة ظروفه تماماً ، وانه ليست لديه ارادة حرة البتة . ولكنه لا يتساءل مثل غوردييف : كيف يستطيع الانسان أن يخلق ارادة حرة لنفسه ، وكيف يستطيع أن يكف عن كونه مجرد ورقة تهزها عواصف الظروف كما تشاء .

ولكن القسم الثاني من بحث باسكال يحتمل الشك أكثر من القسم الاول . فمن الممكن اثبات أمر باسناده إلى أمر آخر مثبت لا شك في صحته وإيجاده

بعض التوافق بينهما . وهكذا فان الامر ، بمقاييس اللامتنمي ، لا يمكن أن يثبت
باسناده إلى الانجيل . ولعل هذا هو النقص الاول في « مشاغل » باسكال ، بالنسبة
لوجهة نظر اللامتنمي . ان باسكال يمزق الاقنعة عن العالم ببساطة ، ويظهر
الطبيعة الانسانية بكل ما فيها من غموض وكسل ولا هدفية - وهو يسمي ذلك
كله « الشقاء » . (أما كيركغارد فقد سماه بعد ذلك « العذاب ») . وبعد ان
يوضح باسكال الضعف الانساني ايضاحاً كافياً بحيث لا يحتاج الامر إلى اثبات
أكثر ، فانه يتقدم خطوة أخرى ويبين وجود الحاجة إلى مخلص ، وقد رفض ،
كما فعل القديس بولس ، فكرة عدم امكان كمال العالم ، وخلق في الحال الحاجة
إلى المخلص .

ها نحن نعود ثانية إلى أشد المشاكل الانسانية جوهرية . لقد قبل اللامتنمي
بفكرة وجود الله - أو وجود قوة تعمل خلال الكائن الانساني والطبيعة ،
وهدف أعظم من هدف أية شخصية فردية انسانية مدركة . وهكذا فقليل من
التمرين على البصيرة الشاعرية ، وقليل من « السفر الذهني » يمكن ان يكشف عن
مستويات من الهدفية أعمق بكثير من معارفنا عن انفسنا . ولكن اللامتنمي يشعر
بأن تفتح الطاقات - تقدم الانسان الروحي - يعتمد على تعميق لتلك البصيرة ،
وتنظيم مستمر للفطرة . ترى ما هي علاقة هذا بقبول المخلص التاريخي ؟ ومن
ثم : كيف يمكن تحويل هذا الاعتقاد إلى دين يكون مقبولا بصورة عامة ؟ ان
اللامتنمي قد قطع بعض الشوط في بحثه الذاتي ، ولهذا فقد يكون في الوسع
الاطمئنان إلى مواصلته ذلك البحث الروحي ، ولكن الانسان العادي يحتاج إلى
روضة للتدريب ، وإلى تبسيط لمشاكله - والحق ان هذا يلوح حافلاً بالسخرية
وبالكفر ، ولكن الواقع ان الانسان العادي يحتاج إلى الإيمان بمخلص حاجة
الطفل إلى سانتا كلوز ، ومن الواجب التأكيد له على وجود المخلص ، تماماً كما
هو واجب أن يؤكد للطفل على وجود سانتا كلوز ، وإذا لم يحدث هذا فان
حياته العاطفية ستتصف بالجذب . من الواجب تربية الطفل ، كما أنه ليس في
الوسع تربيته باعتبار انه ناضج . إن المشكلة التي نواجهها هي في الواقع مشكلة

تربوية . والوجودية تعني القابلية على فهم معنى الحياة ، واللامتعي يشبه خريجاً من مدرسة ، كما أن معارفه عن الحياة هي أكثر تعقيداً من معارف الانسان العادي عنها ، تماماً كتعقيد معارف آينشتاين عن الرياضيات بالنسبة لتلميذ صغير .

ومن الواضح أن فكرة التفتح جوهرية في هذا الباب . ولا يتمثل ذلك في « الاصطفاء الطبيعي » — الذي يعني التفتح الطبيعي — وإنما في كفاح الارادة البطني من أجل التغلب على تعقيدات الحياة . وهذا يعني أيضاً أن فكرة نيتشه عن السوبرمان ذات علاقة وثيقة بهذا — رغم اننا لا نستطيع بيان درجة هذه العلاقة لخوفنا من الاضطرار إلى تبسيط مناهيم نيتشه أكثر مما يجب . وقد يتاح للمرء أن يغرق في التوقع ، فيقول ان اللامتعي يحتل مكاناً وسطاً بين الانسان العادي والسوبرمان ، أو على الأقل بين الانسان كما هو موجود الآن ، ونوع — من الانسان يتمتع بدرجة أعلى من الادراك المعنوي . أما الخطر الذي يجدر بنا أن نجتنبه فهو التحدث عن « قوة الحياة » وكأنها كيان غريب يشبه الستار الحديدي . إذا كان الوجودية أي معنى فانه موجود في عبارة : « أنا قوة الحياة » ، أو في عبارة نجنسكي « أنا الله » . وهذا يتطلب مزيداً من الفعالية المباشرة — أو ادراكاً مباشراً لكون المرء منضمّاً إلى الاشياء — وتخلياً عن موقف المتطلع اللامنضم (موقف الفيلسوف) ، أو الموقف الأكثر انسانية ، الذي يتمثل في « قبول الحياة على علائها » ، الذي لا يعني في الواقع الا السماح للحياة بأن تأخذك إلى حيث تشاء هي ، لتطلق بلا هدف .

هذه الملاحظات — التي تلوح بلا شك وكأنها تحل محل القسم الثاني من « مشاغل » باسكال — لا تعني رفضاً لنظرية باسكال عن التخليص . ان التبصر في الموقف الانساني لن يكف عن كونه صحيحاً أبداً — ما لم يتعد البشر الموقف الانساني ويجعلوا منه امراً عديم الجدوى — وهكذا فلا يمكن الشك « بمشاغل » باسكال أكثر من شكنا « بكوميديا » دانتلي مثلاً ، أو « بالفردوس المفقود » ملتن . فهذه محاولات كاملة تعتبر فوق النقد ، بقدر كونها متصلة بايجاد حلول

لمشاكل اللامنتمي . لقد حاولت فقط أن أبين أن بحثنا السابق للامنتمي يشير إلى أن حل بولس المتمثل في حل باسكال يعتبر أمراً غير مقبول . قد يكون مقبولا بالنسبة لباسكال ومعاصريه ، ولكنه لا يمكن أن يكون كذلك بالنسبة لحضارة في منتصف القرن العشرين . ترى ما هي « حقائق » هذه الحضارة ؟ أنها حضارة ذات تطور ميكانيكي عال ورصيد في كبير ، يسبقهما تفكير حر استمر ثلاثة قرون ، وبصاحبها فراغ كبير ، فراغ لا تعرف الحضارة كيف تنفقه . ولعل باسكال نفسه لم يكن ليتوقع من ذلك الحل أن يناسب هذه الحقائق . وهكذا فإن جوهر « المشاغل » متشائم من أساسه . كان باسكال مثل باريتو ، سيقول عن أيديولوجية ماركس أنها منفعة قصيرة النظر . وقد كانت هنالك في عصره كنيسة ، أما في عصرنا ، فقد أشار توماس مان إلى أن المصير الانساني يعبر عن نفسه بمصطلحات سياسية . وعند حلنا لمشاكلنا الحديثة ، توصلنا « مشاغل » باسكال إلى هذا الحد ، ولا نستطيع أن تسير بنا أكثر . أما المهم — الذي لا نستطيع أن نوّكد عليه أكثر مما يجب أيضاً — فهو أنه في أية حضارة بلغت ما بلغته حضارتنا ، يجب أن يبدأ التفكير السياسي من فرضيات « مشاغل » باسكال — مع اللامنتمي .

قد يتوفر لخطأ ما أن يعيش فترة كافية لكي يتطور فيها بكل ما فيه من احتمالات قبل أن يسهل القضاء عليه . وهذا ما حدث لباسكال الذي جاء بسرعة غير متوقعة ، وكذلك فعل بليك الذي ضمن « مشاغله » في كراسته « ضد الله » . وكان الوقت قد حان ليشير هوله إلى أن الرومانسية هي دين متفسخ منحل . أما الآن فقد تطور ذلك الخطأ إلى نهايته ، أن معظمنا هم أشد تضمناً فيه ليدركوه . ولم يدرك موقفنا الحقيقي إلا نفر قليل من المؤرخين المدركين .

مات باسكال في عام ١٦٦٢ ، وكان في التاسعة والثلاثين من العمر ، كما أنه لم يتم محاولاته من أجل القضاء على الاتحاد . بل انه لمن المشكوك فيه أنه كان يستطيع أن يؤثر في عصره حتى لو كان أتم تلك المحاولات . كانت تلك المحاولات ستكون نوعاً من التراث الكلاسيكي وحسب ، كما كانت محاولات

فينيلون في « وجود الله » ، وبتلر في « تشابه » ، تلك المحاولات التي لم تترك أي أثر في تفكير العصر الذي ظهرت فيه . لقد كان العلم طفلاً ، وصحيح أن باسكال نفسه كان عالماً ، إلا أن الاسقف بيركلي كان كذلك ، وقد كتب مقالة هاجم فيها رياضياً كان قد قال إنه لا يستطيع أحد أن يؤمن بالرياضيات والله معاً . إن هنالك قانوناً في التاريخ يمكننا أن ندعوه « قانون الاخطاء » ، وهو : انه لا يمكن القضاء على خطأ ما إلا بعد أن يكف عن التطور (ما لم يتم اجتثاثه بالوسائل المشكوك في أمرها ، وسائل النار والسيف) ، وكانت المادية في عصر باسكال ما تزال طفلة .

ولعل باسكال هو أهم « لامتم » بحثناه في هذه الدراسة . بل انه أشد أهمية من نيتشه ودوستوفسكي ، لانهما كانا فنانين فقط . أما باسكال فقد كان عالماً ورياضياً ، في حين أن المزاج اللانتهائي هو ضد الرياضيات — وقد كره دوستوفسكي وراماكريشنا الرياضيات — كما أن المفكر المادي الحديث يميل إلى تفسير الفارق بين الطبيعي الديني والمادي بأنه فارق بين الخرافة والمنطق . بيد أن شخصية كشخصية باسكال تنقض هذا التفسير . لقد برع باسكال في كل الامور ، وكانت له قابلية السياسي العملي ، واستعداد طبيعي لتكوين الاصدقاء . وتبين لنا رياضياته وفيزياؤه أنه كان يتمتع بما كان يتمتع به نيوتن من قوى عقلية ، أما « الرسائل الريفية » فانها تدلنا على أنه كان يتمتع بموهبة ساخرة لا تقل عن موهبة غوغول أو فيلدنك ، وتوضح لنا « مشاغله » أنه كان نافذ البصيرة في الطبيعة الانسانية نفاذاً لا يضارعه فيه إلا دوستوفسكي ، ومحطماً للمظاهر الدينية الفارغة أشد من نيتشه نفسه . ومن الصعب علينا ، في عصرنا ، عصر الطموح المادي والهوية الكسول الفارغة ، أن نفهم عظمته ، أو أن نصدر عليه حكماً .

الفصل الرابع

عمانوئيل سويدنبورغ

بالرغم من الفرق الهائل بين عمانوئيل سويدنبورغ وبلير باسكال ، إلا أن هناك نوعاً من الشبه الغريب بينهما . فقد كان عمانوئيل سويدنبورغ عالماً عبقرياً ، رغم أن الاجيال اللاحقة عرفت عبقرياً دينياً . يبدو أن سويدنبورغ عاش ضعف حياة باسكال ، كما أنه ترك في التاريخ أثراً أعظم من الاثر الذي تركه باسكال ، لانه تكاد لا تخلو بقعة في العالم من كنيسة تتبع تعاليمه . وقد يحيط هذا اسم سويدنبورغ بشيء من الشك ، بالنسبة لقارئ القرن العشرين ، لاننا قد سئمنا من المتسبحين المجانين . فقد عرفنا السيدة بيكر ايدي ، « والراعي » رسل ، ومدام بلافاتسكي ، والحقيقة هي ان سويدنبورغ أعظم بكثير من أي واحد من هؤلاء ، لانه يتناول مشكلة محيرة غير محلولة . وقد ظل سويدنبورغ حتى الستين من عمره عالماً ورياضياً ، ولما درست تأليفه العلمية في نهاية القرن الماضي ثبت أنه كان قد سبق عصره في كل ناحية من نواحي العلم تقريباً . كانت أبحاثه في الدماغ قد قفزت الى مستوى الأبحاث الطبية الحديثة ، وكانت دراساته في الحيوانات المنقرضة قد سبقت الدراسات السويدية في الجيولوجيا ، كما انه سبق كانت أو لابلاس في تفسيرهما لنشأة الكون ، ولنظريته في المغناطيسية صلة وثيقة

بنظرية كلارك ماكسويل ، وكان أول من أوجد للبلورات علماً ، ووضع أول التفسيرات لظاهرة الاشعاع الفوسفوري ، وكان أول من استخدم الزئبق في مضخة هوائية ، واخترع طريقة لتعيين خط الطول في البحار وذلك بمراقبة موضع القمر بين النجوم . وتوفر له من الموهبة العلمية ما توفر لنيوتن وآينشتاين . ولما بلغ الستين من العمر بدأ بدراسة الانجيل وتأليف الكتب اللاهوتية . وسرعان ما اعلن ، ببساطة وبطريقته الواثقة المألوفة ، أنه كان قد سمح له ببلوغ الجنة والجحيم ، وأنه تحدث مع الملائكة وأرواح الموتى . وقبل ان نتخطى هذا الادعاء ونقول عنه أنه ليس الا غروراً ، دعنا نلق نظرة على حالات ثلاث تظهر لنا فيها قوى سويدنبورغ الخارقة بوضوح . هنالك أولاً قضية ملكة السويد ، اذ كتب الكونت هوبكين الذي كان يعاصره قائلاً :

« في ذات يوم حضر سويدنبورغ استقبالا في البلاط ، وسأله جلالته عن امور مختلفة في العالم الاخر ، وهل تحدث مع شقيقها ولي عهد بروسيا فأجاب بالنفي . وطلبت منه بعد ذلك أن يتحدث معه وأن يبلغه تحياتها ، فوعد بأن يفعل . واني لأشك في ان الملكة كانت جادة في طلبها هذا . بيد أنه في الاستقبال التالي ظهر سويدنبورغ في البلاط مرة أخرى ، وبينما كانت الملكة محاطة بوصيفات الشرف ، تقدم من جلالته بحسرة ... ولم يكتف بأن بلغها تحيات شقيقها ، وانما قال لها أنه يأسف لأنه لم يجب على رسالتها الاخيرة اليه ، وأنه يجيب عنها الان بواسطة سويدنبورغ . ودهشت الملكة ، وقالت : لا يعلم بهذا السر الا الله . » (١)

وهنالك شواهد كثيرة على صحة هذه القصة ، اذ حضر النبلاء والنبيلات بعد ذلك بعرباتهم الفخمة الى بيت سويدنبورغ وطلبوا منه ان يخبرهم بذلك السر الذي ألقى الملكة الى ذلك الحد ، ولكنه رفض أخبارهم به ، وانتشرت قصص كثيرة عن ذلك في تلك الايام .

أما الحادثة الغريبة الثانية فهي تعرف عادة « بحريق ستوكهولم » ، اذ

بينما كان سويدنبورغ بهم بالجلوس لتناول طعام العشاء ذات أمسية في غوتنبورغ ، اذا بوجهه يصفر فجأة ، ويخرج في الحال . ولما عاد أخبر رفاقه بان ناراً عظيمة قد شبت في ستوكهولم ، وان بيته كان في خطر شديد لمدة ساعتين ، ثم قال فجأة : « شكراً لله ، لقد سيطروا على النار في الوقت الذي كادت فيه تصل الى باب داري » . وانتشرت الحكاية في غوتنبورغ ، وفي اليوم التالي استدعى حاكم المدينة سويدنبورغ ليقص عليه تفاصيل الحريق ، وفي اليوم الثالث وردت رسالة من ستوكهولم تصف الحقائق التي كان قد ذكرها سويدنبورغ مفصلاً .

أما القضية الثالثة فهي تشبه القصص البوليسية . فقد استلمت مدام مارتيفيل ، أرملة السفير الهولندي في ستوكهولم طلباً بمبلغ كبير تقدم به صائغ ثمناً لطقم فضي من أدوات الشاي ، وكانت مدام مارتيفيل واثقة من أن زوجها كان قد دفع الثمن الى الصائغ الذي كان يدعى كرون . ولكنها لم تستطع العثور على الوصل ، واستدعى سويدنبورغ أخيراً ليفعل ما في وسعه ويسأل الزوج الراحل في المرة التالية التي يجول فيها في عالم الارواح . وبعد بضعة أيام جاء الى البيت في الوقت الذي كانت فيه مدام مارتيفيل تستقبل عدداً من الزائرين ، وقال لها : « لقد سألت زوجك ، وقد اكد لي أنه كان قد دفع الثمن ، وهو يقول إن الوصل موجود في المكتب الكائن في الطابق العلوي . » وقالت السيدة :

« مستحيل ، فقد فتشت ذلك المكتب وقلبته رأساً على عقب . » بيد أن سويدنبورغ أوضح لها أن هنالك درجاً سرياً خلف الدرج الايسر من المكتب ، وأن ذلك الدرج يحتوي على الوصل وعلى بعض الرسائل الاخرى المكتوبة باللغة الهولندية والخاصة ببعض الاعمال . وانتقلت الجماعة كلها الى الطابق الاعلى ، ولما فتحو الدرج الايسر عثروا على الدرج السري وعلى الوصل والرسائل الهولندية التي ذكرها سويدنبورغ .

ويجب علينا أن نضيف أيضاً أن سويدنبورغ لم يعلق أية أهمية على هذه

الحوادث ، ولعله كان ينظر اليها بمثل النظرة الساخرة التي كان يرى المسيح معجزاته بها . كانت تلك الامور بعيدة عن اهتمامه ، لانه لم يكن متوقفاً منها الا أن تجلب له سمعة الساحر المحتال .

ولد سويدنبورغ بعد مرور ربع قرن تقريباً على وفاة باسكال ، وكان ذلك في عام ١٦٨٨ . وكان والده يدعى سويدنبورغ ، وكان اسقفاً للكنيسة اللوثرية . (وقد منحت الملكة أريكا لقب النبيل لسويدنبورغ ، مما أتاح له أن يضيف الى اسم ابيه تلك الاضافة التي تعادل كلمة « فون » بالالمانية). ومن الغرابة بمكان أن يكون اسم والد أمه ييهم ، القريب من اسم بوهمه . * واجتاز سويدنبورغ الامتحانات الجامعية حتى بلغ الحادية والعشرين ، وهذا هو كل ما يعرف عن السنوات الاولى من شبابه . وكان افسراد أسرته يعرفونه شاعراً ، ولكن ذهنه كان في تطلع وتوقد ذهن ليونارد ، كما ان ولعه بالفيزياء والجيولوجيا وعلم الاحياء والرياضيات لم يكن ليقل عن ولعه بالأدب . ولما بدأ برحلاته في سن الثانية والعشرين راح يلخص جميع الاكتشافات الرياضية التي عرفها القرنان السابقان ، وكان يريد أن يضيف اليها الاشياء التي يعثر عليها أثناء رحلاته . وبينما كان في لندن نزل في مكان كان يعيش فيه عدد من اصحاب الحرف المختلفة ، بينهم صانع الساعات ، والنجار ، وصانع أدوات الضبط والقياس الحسابي - وطلق تعلم منهم ما كانوا يعرفونه . ودرس الموسيقى ، وتعلم العزف على الارغن بحيث صار في وسعه أن يحل محل عازف الكنيسة . وفي عام ١٧١٠ نشر أول كتبه - وكان مجموعة من القصائد باللاتينية . وكانت السنوات القليلة التالية فترة عصيبة في حياته ، فقد كانت السويد تمثل شعباً حذراً من البدع محافظاً ، ولهذا فقد لقيت أفكار سويدنبورغ الشاب العلمية من أجل بلاده وتقدمها العلمي معارضة شديدة . ومضى سويدنبورغ في إعداد سجل علمي يسجل فيه مكتشفات عصره ، وأهدى السجل الى الملك ، وأعد بالاشتراك مع

* كان بوهمه يعرف أيضاً باسم ييهم أو ييهم في انكلترا حتى بداية القرن الحاضر .

قريب له مرصداً فلكياً ، ثم أمضى سنة أخرى في الجامعة لدراسة الهندسة ، ولما بلغ الثامنة والعشرين عين مستشاراً لمجلس المناجم . ولم يعين له راتب ما ، الا انه أحب هذا العمل لانه كان يناسب تطلعه العلمي ، ثم صار استاذاً للفلك في الجامعة وبعد بضعة أعوام صار أستاذاً للرياضيات . ولكنه تخلى عن المنصب الاخير قائلاً إن الرياضيين يجب ألا يسجنوا أنفسهم في حدود التفكير النظري . لقد كان طيلة حياته رجلاً عملياً ، ولم يكن يؤمن بالبحث النظري اللاعلمي ، وكانت هذه الميزة تطبع شخصيته الدينية بالاضافة الى شخصيته العلمية . كان الفكر بالنسبة اليه ممهداً للعمل ، ولم يكن يؤمن بوجود ما يسمى بالتفكير المجرد . وقد تجلت عبقريته على أشدها في عام ١٧١٨ ، حين كان شارل الثاني عشر يحاصر الدنماركيين في قلعة فردريكشالد . وعهد الى سويدينبورغ أن ينقل خمس سفن مسافة خمسة عشر ميلاً عبر الأراضي ، وأنجز المهمة في سبعة أسابيع بنجاح تام . ثم اشترك في بناء أرصفة كارلسكرونا ، وفي مشروع ربط بحر الشمال بالبلطيق بواسطة قناة (ولكن المشروع لم يتم بسبب إصابة شارل برصاصة ومقتله اثناء حملة عام ١٧١٨ .)

ولا حاجة بنا الى تتبع ما فعله سويدينبورغ في فترة ربع القرن التي قضاهما مستشاراً لمجلس المناجم ، ويكفي ان نقول انه استطاع ان يقدم خدمات لا تثنى ، وان يقلب مشاريع المناجم رأساً على عقب في السويد . وبدا بتأليف كتاب ضخيم عن العلم ، وبدأه يبحث واسع عن نشأة الكون ، ثم انتقل الى دراسة معادن الحديد والنحاس ومزيج البرونز . وكانت بحوثه في الجسم الانساني قد قدمت دراسة الدماغ خطوات واسعة الى الامام ، ولم تزل المعلومات التي توصل اليها تعتبر صحيحة ، من ذلك ان فعالية الدماغ تتصل وتتوافق مع التنفس ، لا مع ضربات القلب أو حركة الدم .

ومن الجدير بالاهتمام ايضاً ان نذكر ان سويدينبورغ اخضع جسده لنظام صارم خشن ، بحيث انه لم يعد يكثر له أبداً ، وصار يعمل ساعات طويلة

دون ان يحس بأي تعب عقلي ، بل ان تركيزه كان من الشدة بحيث انه كان يلوح عليه في بعض الاحيان انه لم يعد يتنفس . ولعل هذا كان العامل الاساسي في تحويل سويندنبورغ المهندس الى سويندنبورغ المتصوف . ان تنوع وتعدد مؤلفاته بحيران القارئ : فقد كتب مقالات في الجبر (الاولى باللغة السويدية) وفي الاقتصاد وتعدين الاملاح وعن المد البحري وعن الفلك ، والمعادن ، والتشريح والفيزيولوجي . وفي فرنسا عام ١٧٣٦ تنبأ بنشوب الثورة الفرنسية التي نشبت في ١٧٨٩ . وبدأ مؤلفه الاول في اللاهوت يأخذ شكله الواضح في ما اعقب ١٧٤٠ من سنوات ، وسماه « المفتاح الهيروغليفي للغوامض الطبيعية والروحية » ، وقد شرح فيه نظرية تشبه الى حد بعيد « علامات » بوهمه ، رغم انه لم يقرأ شيئاً من مؤلفات بوهمه .

وكانت سنة ١٧٤٤ نقطة تحول في حياة سويندنبورغ . ويلوح انه رأى رؤيا في نيسان من تلك السنة ، اذ بينما كان يتهيأ للنوم في الساعة العاشرة مساء سمع صوتاً ثاقباً ، كالريخ العاصفة ، ولما غادر فراشه شعر بأن الريح حملته ، وشعر ايضاً بوجود شيء « مقدس قدسية لا يمكن أن توضع » . وسقط على ركبتيه ، وبدأ يخاطب المسيح قائلاً : اغمرني برحمتك . واحس فجأة بيد تقبض على يده ، ولما فتح عينه رأى المسيح وجهاً لوجه . وسأله المسيح سؤالاً غريباً : ألييك « شهادة صحة ؟ » (الشهادة التي يبرزها ملاحو السفن قبل السماح للسفينة بمغادرة الميناء) ، وأوماً سويندنبورغ بالانجاب ، فقال الشيخ : « حسناً ، افعل اذن » ، ثم استيقظ . سويندنبورغ . ويلوح ان هذا الحلم غير حياته كلها ، ووهبه شعوراً بالصلة الوثيقة بالقوى الخفية . وصار يصاب بلحظات من الذهول النشوان ، من النوع الذي كان يصاب به شري راماكريشنا . وبينما كان في لندن في النصف الثاني من ذلك العام نفسه ، سرقت ساعته بينما كان في احدى تلك اللحظات . وكان اللصوص موجودين في البيت معه ، وحاولوا اقناعه بأنه كان قد ألقى بالساعة الذهبية من النافذة اثناء ذهوله ، ولم يقتنع بذلك ، رغم انه لم يحاول ان يفعل لهم شيئاً .

كان من مظاهر حياته في تلك الفترة عزوفه عن شهوة الجنس ، ذلك لان الرؤي واللحظات الذاهلة النشوانة استنفدت كل طاقاته العاطفية . وصارت تلك الرؤي تحدث له باستمرار ، ولم يعد مضطراً الى النوم ليرى تلك الرؤي في الاحلام ، وانما كان الملائكة يلوحون له باشكال بشرية حين كان يغرق في تأملاته ، وسمع ذات مرة صوتاً يأمره بأن يصمت ؛ ولكن سويدنبورغ لم يكن يتحدث في تلك الاثناء ، وانما كان يكتب ، ولهذا فلعل الروح انزعجت لان سويدنبورغ كان يشغل نفسه بالبحث العلمي . واذا كان هذا صحيحاً ، فانه يدل على ان رؤي سويدنبورغ واصواته كانت تحدث في ذهنه - في خياله . ولكن هذا لا يعني ان تلك الامور كانت أفعالاً ، فقد علق القديس يوحنا في احدى مسرحيات برنارد شو قائلاً أن الرؤي تحدث بواسطة الخيال ، ويعرف كل من يتمتع بقابلية على التخيل الخلاق ان قوة الخيال تكمن في كونها قوة استلامية ، لا قوة « خلاقية » .

وفي عام ١٧٤٧ استقال سويدنبورغ من مجلس المناجم ، وكان حينذاك في التاسعة والخمسين . ومضى يؤلف كتبه اللاهوتية التي تعتمد عليها شهرته اليوم ، واستغرقه ذلك ربع قرن آخر . ونشرت تلك المؤلفات باللغة اللاتينية ، وكان عدد كبير منها خالياً من اسمه . وكان طبعاً ألا تلاقي تلك المؤلفات اي نجاح ، بل انه لم تبع الا أربع نسخ من كتابه الاول طيلة أربعة شهور . ولكن شهرة سويدنبورغ نمت خلال السنين ، وصارت الكنيسة تقف منه موقف العداء . واعلن اسقف سويدي ان مؤلفات سويدنبورغ مملوءة « باخطاء ... لا تحتمل » ، وانها مهرطقة ، بيد ان سويدنبورغ كان يتمتع بحماية البلاط ، ولذلك فلم يضطهده احد .

نشر مؤلفه الديني الاول بعد عامين من استقالته من مجلس المناجم ، وكان الجزء الاول من « اركان كويليستيا » ، وهو بحث ناقش فيه سفر التكوين ، (كما ناقشه بوهمه في « السر العظيم ») . ويقول سويدنبورغ فيه انه قد سمح له بدخول عالم الروح والتحدث مع الملائكة وأرواح الموتى ، واستغرق هذا

الكتاب ثمانية مجلدات ضخمة قبل ان ينتهي . اما مؤلفه الثاني فيدعى «الحساب الاخير» ، وقد ظهر في عام ١٧٥٨ ، وقال فيه ان يوم الحساب الاخير كان قد حدث في العام السابق في عالم الارواح طبعاً - وانه منذ ذلك الحين فصاعداً صارت الارواح تحاسب مباشرة في اللحظة التي تصل فيها الى السماء . اما السبب فهو أن الارواح الشريرة زادت زيادة كبيرة ، مما اتاح لها ان تؤثر تأثيراً سيئاً في الارض . (ومن الطريف أن نلاحظ أن «شواهد يهوه» يحتوي على نفس هذا الاعتقاد - أن مملكة الشيطان انتهت في عام ١٩١٤ ، وان المسيح هو الملك الآن في عالم الارواح) . ويتحدث سويدنبورغ في كتابه التالي الطريف «السماء وعجائبها والجحيم» عن السماح له بالتجوال بين الجنة والجحيم ، بل انه يغامر بوصف ما شاهده فيهما . فهو يقول ان بعض مناطق الجحيم تشبه الشقوق في الكهوف او بين الصخور ، ويلوح بعضها الآخر كالمدين الخربة ، فيها الشوارع ، والمواخير ، «وهناك في الشوارع والساحات اعمال نهب وسلب واغتصاب» ، ويلوح بعضها كالاكواخ الغاية ، بيد أن معظم الكتاب يدور على حالي البركة واللعنة ، ثم يقول سويدنبورغ في مكان آخر ان الجحيم حالة ذهنية وليس مكاناً .

وهذا هو وجه الغموض في مؤلفات سويدنبورغ ، ولم يستطع أحد أن يحل تلك الغوامض حتى الآن . ويشتمل الجانب الاكبر من مؤلفاته على ملاحظات سيكولوجية عميقة يكون في وسع اللامتمي ان يكتشف فيها بصيرته ذاتها ، أما الباقي فيحتوي على احاديث مع الملائكة ويصف حالة الانسان الروحية بعد لموت ، وهكذا . ومن الواضح اننا لا نستطيع ان نطلق على ذلك اسم «الحقيقة» المعنى الذي يمكن أن يطلق على علم النفس . فالحقيقة بالنسبة للوجودي هي الذاتية ، اما الحقائق الخارجية فلا هي صحيحة ولا هي غير صحيحة ، وانما هي غير مهمة .

اما اساس السويدنبورغية ، فهو بالطبع الادعاء بأن «العالم الروحي» هو المكان الذي يذهب اليه البشر حين يموتون ، وقد يكون هذا صحيحاً ، او غير

صحيح بالنسبة للامتناعي ، الا انه غير ذي فائدة بالنسبة لحل مشاكل الامتناعي .
لقد لخص فتكنشتاين مشاكل الامتناعي في نهاية كتابه « تراكتاتس » حين قال :
« لا بد ان معنى الحياة موجود خارج الحياة » ، وهذا يعني انه لا معنى هنالك
في القول بأن معنى هذه « الحياة الارضية » يتحدد باستمرارية في عالم روحي
يقع في الطرف الثاني من القبر . الحياة هي التفاعل المشترك بين الروح والمادة .
فاذا كانت « الحقيقة هي الذاتية » ، فانه في الوسع الاقتراب من هذه الحقيقة
الانسحاب من المنطقة التي يتفاعل فيها عنصر الروح والمادة (العالم) ، واللجوء
الى النفس ، الى ما سمته القديسة تريزا « القلعة الداخلية » ، وما دعاه الكابتن
شوتوفر (بطلس شو) « الدرجة السابعة من التركيز » . ولهذا فانه لا جدوى
هنالك في جنة سويدنبورغ وجحيمه ، سواء أكانا موجودين ام لا .

وهذا يعني ايضاً ان كثيراً من تعاليم سويدنبورغ لا يفيد الامتناعي شيئاً
(وهذا لا يعني ان مؤلفاته لا تستحق الدراسة ، لانها في الواقع تملك على مشاعر
التلميذ الذي يقرأها ، ولكن ذلك التأثير لا يختلف عن التأثير الذي تركه قراءة
« العقيدة السرية » لمدام بلافاتسكي - تأثير مؤلف ميثولوجي واسع رائع) ،
ومع ذلك فان نقاط البدء عند سويدنبورغ هي في اساسها لاثباتية . فهو يقول في
« مذكرات روحية » : « تهبط شواغل الجسد بافكار العقل الى الحضيض
وتمزجها بالاشياء الدنيوية » (٢) ، وهو يؤكد على الحاجة الى التحرر من المشاغل
الدنيوية . وهو يقول متعمقاً : « الخطأ ... هو حكم العين ، لا العقل » (٣) ، اذ
لما كنا بشراً ، فاننا نتأثر بالمظاهر ، وما ان نبدأ باستخدام عقولنا للنفوذ الى العالم
حتى نكتشف ان المظاهر خادعة ، وأن احساسنا لا يمكن الاعتماد عليها . ان
احاسيسنا تقول لنا في صباح احد ايام الربيع « ان الله في سمائه وكل شيء حسن
في العالم » ، واذا تغير الطقس تغير المزاج ، وتغيرت « فلسفتنا » تماماً . ان
مشاعرنا مرتبطة بمظاهر العالم ، ولو عشنا طبقاً لمشاعرنا فاننا نكون في تغيرنا
كالطقس في تغيره . وكيف الانسان عن كونه حيواناً . وحسب بالتعمد في
توجيه النقد الى ما تخبره به مشاعره - وعينه - وهو يصبح كائناً روحياً كلما

استمر في التحليل ، وكما اغرق في التشكك . ولكنني اشرت ايضاً الى ان المتشكك يجب ان يكون متشككاً بشأن تشككه نفسه ، ويجب ان يشك اول ما يشك في حكمه نفسه . كما ان التشكك يجب الا يقتصر على الفرضيات المنطقية ، وانما يجب ان يكون غريزة مستمرة لكل التجارب . وقد يربط الفيلسوف المثالي بين رؤي سوينبورغ او بليك وبين شكوكية برتراند رسل ، اما اقل من ذلك فليس كافياً . ومن حسن الحظ ان يمر سوينبورغ باربين عاماً من البحث العلمي قبل ان يبدأ بمعرفة تجاربه الغريبة ، ولكن من سوء الحظ الا يكون بحثه منصباً على الفلسفة ، اذ لو كان فعل ذلك لاقام الوجودية على اساس كان سيغير مجرى حضارتنا تماماً :

كان ادعاء سوينبورغ الاساسي ، اذن ، لا يختلف عن ادعاء بليك او سارتر : بأن العقل يجب ان يتعلم كيف يستقل عن العالم المادي . ان سارتر يقول عن صاحب الكازينو في « الغثيان » انه : « حين يخلو الكازينو من الزبائن ، يخلو رأسه ايضاً » . ويبدأ برنارد شو « عربة التفاح » بالتعليق على الرجل الذي انفق حياته في تنظيم واعداد المشاهد والاستقبالات الفخمة حتى صار يؤمن بها كل الايمان ، ولما وجد نفسه في جزيرة خاوية من الناس جن لانه كان يريد ان يتحدث الى احد . (ثم نجد في تلك المسرحية ايضاً كيف أن بونيرجز يتهم الملك بأنه يتمنى أن يكون في وسعه أن يأمر باطاحة الرؤوس ، وكيف ان الملك يجيبه قائلاً برقة : « لن يكون خسارة للكثيرين أن يفقدوا رؤوسهم » ، والحق ان احتقار برنارد شو مركز كله في هذه العسارية) . يجب على البشر الا ينظروا الى العالم المادي باحتقار ، لان هذا كفر ، بيد أنهم يجب الا يكونوا عبيداً له وألا يسجنوا أنفسهم فيه ، وهكذا نجد سوينبورغ لا يعتقد ، مثل بليك ، بفائدة المثل الرهبانية .

وبالرغم من انه انسحب من العالم ليؤلف ، إلا انه كان يعتبر قضيته حالة خاصة ، أما البشر فعليهم ان يعيشوا في العالم . وهو يتفق مع هيس كل الاتفاق ، لان هيس يجعل من هذا ركيزة لمعظم قصصه . فالانسان يجب أن

يكون أعظم ، وذلك بأن يعيش في العالم بالقوة الاخلاقية التي يتصف بها القديس ، وبقوة الإرادة والتميز التي يتصف بها الفنانون العظام . وأول تعليق يقدمه ستيفن وولف في قصة هيس هو انه حين يبدأ الانسان بالحياة العقلية ، فانه يترك أرض العالم المادي الثابتة وقد يدفعه هذا الى الإغراق في الجنون ؛ ولكن ، حتى لو نجم من الحياة العقلية سقوط الانسان ، فانها هي الطريق الى ما هو اكثر من الانسان ، ولهذا فيجب السير فيها . وهي باعتبارها عكس حياة الجسد - الحياة على مستوى متدن من التجارب المادية - تتضمن العيش في عالم مختلف - عالم من الادراك الروحي .

وهذا ، بلا شك ، تفسير من التفسيرات التي تُعطى لحديث سويدنبورغ عن اكتشاف العالم الروحي ، وقد تكون تلك طريقته في اكتشاف حقائق العقل ونقلها الى البشر العاديين الذين يعيشون وجوداً بدائياً تماماً . ولكن هذا التفسير لا يحظى بالتشجيع - خاصة في وجه الاثبات . ولعل بليك ايضاً عني « عالم الروح » بهذه الطريقة ، وانه تحدث عن الاشباح والارواح لأن ذلك كان الاسلوب الوحيد الذي يمكن ان يقنع به الاعداء . (وقد فعل بيتس ذلك بالضبط ، طبعاً ، وأقر به في سنواته الاخيرة :

« ولأن هنالك طمأنينة في السخرية

فقد تحدثت عن شبح ،

ولم أبذل جهداً للاقناع ،

أو ان الوح رائعاً لمن يدرك ...

لقد رأيت خمسة عشر شبحاً ،

وكان أسوأها ، منظر سترة معلقة على مشجب . (٤) »

ولكن سويدنبورغ يؤكد انه يعني العالم الروحي بالمفهوم الحقيقي ، لا بالمفهوم الرمزي . ويحتوي أهم كتبه « الدين المسيحي الحقيقي » على فصول في باب « ذكريات » تبدأ بعبارات مثل : « في ذات يوم ، بينما كنت أتمشى مع ملاك .. » ، أو « وبينما كنت أبحر في الجحيم ... » (وقد سخر بليك

من ذلك في فصل «الأضاليل المتذكّرة» ، وذلك في «زواج الجنة والجحيم» .) صحيح أنه يعلّق أهمية كبرى على فكرة أن كل الكتب المقدسة تعني شيئاً : أولها حرفي واضح ، وثانيها روحي خفي ، وقد يعني هذا أنه يريد من قرائه المدركين أن يتخلّوا عما في تآليفه من أرواح واشباح ، ويبحثوا عما يريد أن يرمز إليه بها ، بيد أن هنالك من يقولون أنه كان في بعض الأحيان يدخل في مناقشات عادية مع الناس ويعلّق قائلاً : « الواقع أنني كنت أتحدّث مع القديس بولس على هذا الموضوع نفسه في هذا الصباح .. » وهنا يجدر بنا أن نذكر أن سويدنبورغ يشير إلى أن ما كتبه القديس بولس لم يكن ملهماً إليه ، وأن فكرته عن المسيح المخلص كانت فكرة نافهة . بل أنه ينبذ هذه الفكرة في كتابه « عقيدة الرب » ، ويشرح في « أركانا كويلستيا » كيف أن المخلص هو رمز للحقيقة المقدسة ، وأن قوته على تخليص البشر هي في الحقيقة قوة الحقيقة .

شيء واحد أكيد بشأن سويدنبورغ ، وهو أننا حتى إذا نبذنا العنصر « فوق الطبيعي » من تآليفه ، فإن عظمة تآليفه وبصيرته لن تقل شيئاً . ذلك لأنه ليس لاهوتياً وحسب ، وإنما هو سيكولوجي أيضاً ، مثل باسكال . ويؤمن السويدنبورغيون بأن ما يميز سويدنبورغ عن بليك وبوهمه وفوكس هو أنه يكتب بإيجاء الأرواح . وهم يدعون بأن المتصوف العادي هو إنسان خاطيء أكثر مما يجب . ولكن هنالك خطأ في هذا ، لأن سويدنبورغ يعلن — متفقاً مع المتصوفين — أن الإنسان هو إله في صميم كيانه . وهو يدرك الصعوبات التي تعترض البشر وتمنعهم من حماقتهم المفرطة في البشرية والتفوّذ إلى ذلك المركز الساكن . ولكن ليس هنالك ما يمكن أن يسمى « إلهام الأرواح » ، وإنما هنالك « إلهام الروح » التي تكمن في صميم الإنسان . بل أنه يعتبر تفكيراً سائباً أن نقول « روح الإنسان » (كما يفعل الإنسانيون) ، وإنما يجب أن نقول أن الإنسان هو العقب القدر الذي تنفذ منه الروح . ولا يعني هذا انتقاصاً من قيمة سويدنبورغ : بالعكس ، فإنها تحاول

لأنقاده من عش الحائم مع مدام بلافاتسكي والسيدة بيكر ايدي ، ذلك العش الذي يريد القرن العشرون أن يدخله فيه . لقد كان أكثر موهبة من ذلك ، وكان ايضاً من الطيبة والتوافق والهدوء بحيث لا يمكننا ان نقول عنه انه كان مجنوناً . بل ان المحاولات التي تجري لتفسير غوامض باسكال او سويدنبورغ وامثالهما من المفكرين بواسطة التحليل النفسي لا تظهر إلا شدة حاجتنا الى بصائرهم في وقت نجد فيه الحياة العقلية تموت بيننا ، بل تسحقنا ، كما ان اولئك الذين يعلموننا حقيقة الارادة هم أشد الناس أهمية بالنسبة الينا الآن .

الفصل الخامس

وليم لو

هنالك الشيء القليل الذي يمكن ان يقال عن حياة وليم لو ، كما اننا لا نعرف عن حياته الخاصة ما نعرفه عن سويندنبورغ أو بوهمه ، ولم يترك شيئاً مثل « مذكرات باسكال » أو « سر المسيح » . وبالإضافة الى ذلك فليس في حياته شيء من الأزمات أو الامراض ، أو الابداع المفاجيء . لقد كانت حياته عادية خالية من الحوادث الغريبة ، بمقارنته بجورج فوكس أو جون وزلي . ومع ذلك ، فقد كان دماغاً من اعظم الادمغة التي حظيت بها كنيسة انكلترا . ولا تكون دراسة المتصوفة كاملة إلا بإضافته اليها .

ولد لو في كنكز كليف في نورثامبتون شاير في عام ١٦٨٦ ، وكان والده بقالاً . ودخل كلية عمانوئيل بكامبردج حين كان في التاسعة عشرة ، وكانت الجامعة تدفع له بعض مصروفاته مقابل أعمال كان يقوم بها لها . ولما بلغ الخامسة والعشرين صار زميلاً في الكلية ، ولاح عليه انه سينفق حياته كلها في هدوء ودعة موظفاً في الكلية ، وكان ذلك سيناسبه بلا شك ، ولكن جورج الاول جاء الى الحكم وطلب من كل موظف ان يقسم بيميناً بالولاء له ، وكان لو يساند الستوراتي المطالب بالعرش ، فرفض ان يقسم تلك اليمين . واستقال من منصبه قبل ان يعزل منه عزلاً .

وتنقسم بقية حياة لو الى قسمين ، يمتد الأول بين ١٧٢٠ - ١٧٤٠ ، وقد اشتغل خلاله بتدريس ادوارد جبون (والد المؤرخ المشهور) في بوتي ، وألف بعض الكتب النقاشية الخاصة ببعض المسائل العامة ، ويمتد القسم الثاني من عام ١٧٤٠ حتى موته بعد عشرين عاماً من ذلك ، إذ عاد الى قريته الأصلية في كنكز كليف وعاش حياة نصف رهبانية وألف الكتب التي بناها على أساس تعاليم بوهمه .

واشتهر لأول مرة ككاتب في عام ١٧١٧ ، أي في العام الذي أعقب استقالته من الكلية ، وكان ذلك في كتاب ناقش فيه هودلي ، اسقف بانغر : وكان هودلي رجلاً طيب القلب محسناً مثقفاً - تشبه شخصيته شخصيات بيكوك - وكانت افكاره تتميز برحابة الصدر والتحرر . وقد كتب وبشر بموعظة دافع فيها عن تدخل الحكومة في شؤون الكنيسة ، وقال انه حين يتعلق الامر بالكنيسة والحكومة معاً ، فان السيادة تكون للحكومة ، وعلى الكنيسة ان تهتم بشؤونها الخاصة بها - شؤون الروح .

أما لو فقد كان مثل ايفان كارامازوف في اعتقاده بأن الحكومة هي جزء من الكنيسة ونشر كتابه « رسائل الى اسقف بانغر » الذي اعطاه الشهرة بين يوم وليلة ، كما كان الحال في « رسائل ريفية » لباسكال ، (ما عدا أن لو لم يخف اسمه كما فعل باسكال) . وكان لو مناقشاً متصلباً ، بل كان غير عادل ، ي بعض الاحيان . لقد ادعى اسقف بانغر ، مثلاً ، بأن الكاثوليكين الرومانيين يجب أن يُقصوا عن العرش ، لا لأن دينهم يجب ان يكون كذلك ، وانما بسبب « النتائج الطبيعية القاتلة المعينة التي تؤدي الى دمارنا ، والتي يتضمنها ذلك » . وهذا ادعاء واضح كل الوضوح ومباشر كل المباشرة ، ويمكن ان يعادله في الوضوح القول بأنه يجب ألا يسمح لزنيجي بأن يرقى عرش انكلترا ، لا بسبب سواد بشرته ، وانما لأن ذلك سيسبب تعقيدات ومشاكل كثيرة في غرب افريقيا التابع لانكلترا . أما لو فانه يفسر ذلك بتفسير اقل عدالة : « انكم ، مثلاً ، تعنون هذا : لو مات اقطاعي فانه يفقد حقه في مقاطعته ،

لا بسبب الموت ، وإنما بسبب تأثيره القاتل الطبيعي على نفسه . او لنفرض أن رجلاً يقصى بسبب حقه ، فلن يكون ذلك بسبب حقه ، وإنما بسبب تأثيره الطبيعي القاتل على نفسه والذي ينجم عنه دمارنا .

هذا عميق جداً ، يا سيدي ... » (١)

ومن هذا يتضح لنا ان موقف لو غير عادل ، بيد ان اكتشاف لاعدائه يتطلب من القاريء بعض الوقت ليتأمل عباراته ، رغم ان معظم قرائه لم يفعلوا ذلك . وبعد خمس سنوات من كتابته لهذه المناقشة ، كتب مناقشته الثانية ، وكانت مع ماندفيل جواباً على « حكاية النحل » التي نشرها ماندفيل متضمنة في شعر سخي . وكانت تحتوي على فرضية شبه ماركسية تقول بأن الدين حكاية مخترعة تساعد على حكم المجتمع ، وان شرور البشر وحدها هي التي تجنح الى التقدم لانها تخرض على توزيع رأس المال . وكان جواب لو قطعة رائعة من النثر القوي الذي يمكن ان يشبه بنثر سويفت أو فولتير . (ولمسا كانت هذه القطعة من عيون الأدب الانكليزي ، فقد انقطعت عن الصدور الى الاسواق خلال الاعوام المائة الماضية !)

أما ابداع مؤلفاته — بالنسبة للقاريء الحديث — فهو كراسه « لاشريعة الترفيه المسرحي المطلقة » ، الذي يهاجم فيه المسرح هجوماً لا يضارعه هجوم كوللاير في كراسه الذي أصدره قبل ثلاثين عاماً . ولا يهاجم —و المسرح للاخلاقيه ، ولكن لانه يجده مضیعة سخیفة للوقت (تماماً كما كان رأي الدكتور جونسن في الاوبرا) . وقد كان هجومه من العنف (كهجوم باسكال في « المشاغل ») بحيث ان الذين كتبوا عن حياة لو لم يجدوا بداً من تبرير موقفه هذا . بيد ان موقفه واضح كل الوضوح ، خاصة في عصره ، حين لم تكن هنالك الا كوميديات رخيصة تافهة ، وتراجيديات شوهت فيها مسرحيات العصر الاليزابثي تشويهاً . بل اننا لا نحتاج حتى ولا الى هذا العذر لتبرير موقفه بالنسبة للقاريء الحديث ، لأننا ما نزال نرى فرقاً شاسعاً بين المسرحيات الجديدة والمسرحيات الرخيصة ، ونرى مغنية

الجواز ، أو نجمة السينما معبودة الملايين من الناس .

ولكن لو الرصين الجدي يظهر في كتاب « نداء حار من أجل حياة مكرسة مقدسة » ، لأن هذا الكتاب حظي بتأثير عميق في معاصري لسو والاجيال التالية ، كما انه الكتاب الوحيد الذي يستطيع القارئ الحديث ان يجده في الاسواق اليوم . أما الدكتور جونسون ، الذي كان يكره لو لانه لم يقسم اليمين ، ولانه مال أخيراً الى بوهمه (الذي كان جونسون يعتبره محنونا) فقد قال عن هذا الكتاب انه « ابداع قطعة لاهوتية كتبت بأية لغة اخرى » ، واعترف قائلاً : « لما كنت في او كسفورد ، تصفحت الكتاب ظاناً انه من هذه الكتب الكثيرة ، وكنت مزماً على ان أسخر منه ، ولكنني اكتشفت ان لو كان اعلى من مستواي » .

وقد أثر هذا الكتاب تأثيراً شديداً في جون وتشارلز وزلي وجورج وايت فيلد . بل ان جون ، الذي لا يؤمن بإمكانية معرفة أي شيء عن الله ، خضع لتأثير الكتاب . وقد قصّ فراود وكييل قصة يتضح منها مدى التأثير الذي حققه الكتاب حتى بعد مرور قرن كامل على تأليفه ، فقد كان هوريل فراود (الشقيق الاكبر للمؤرخ المعروف) ينتظر كييل الذي أقبل تلوح على وجهه امارات انشغال البال ، واخيراً قال كييل : « لقد ذكرت يا فراود ان كتاب لو رائع ، ولكن ذلك يلوح لي كما لو انك قلت ان يوم الحساب الاخير سيكون جميل المنظر » .

ويشبه هذا الكتاب ، « الرسائل الريفية » التي نشرها باسكال في انه يدعم افتراضاته فيه باستخدام ما يستخدمه القاص من وسائل ، وهو يوشي تطور نقاش الكتاب بكثير من الزخارف ، كقوله مثلاً :

« يخشى يوليوس ان تفوته الصلاة ، ويعتقد كل من في الابرشية أن يوليوس مريض ، اذا لم يحضر الى الكنيسة . ولكنك لو سألته : لماذا ينفق بقية وقته في المرح ، ولماذا يرافق أسخف الناس في ملاذهم السخيفة ، لماذا يكون مستعداً للاشتراك في اية تسلية مهما بلغت من الوقاحة ، ولو سألته

لماذا لا توجد هنالك أية تسليية مهما بلغت من التفاهة إلا ويجسد فيها بعض اللذة ، لماذا يحضر كل الحفلات والاجتماعات ، ولماذا يشترك في الاحاديث السخيفة التي يتناول فيها الناس بعضهم بعضاً بالنفاق .

لو توفر هنالك من يقول ليوليوس انه لا داعي لحضوره للصلاة ، وانه لن يؤذي نفسه بشيء اذا أهمل الحضور الى الكنيسة .. فان يوليوس سيعتقد ان مثل هذا الانسان ليس مسيحياً ، وان عليه ان يتجنب صحبته . ولكن اذا قال له احد انه يستطيع ان يعيش كما تفعل أغلبية الناس ، وانه يستطيع ان يتمتع نفسه كما يفعل الآخرون ، وانه يستطيع ان ينفق وقته وماله كما يفعل اولئك الذين تفتنهم الموضة ، وانه يستطيع ان يكون كالأغلبية في اخطائها وحمقاتها ، ويطعم أمزجته وانفعالاته كما يفعل الآخرون ، فان يوليوس لن يقول إن هذا الانسان خالٍ من الروحانية المسيحية ، او انه يفعل فعل الشيطان . ولكن لو قرأ يوليوس الانجيل كله من البداية الى النهاية ، فانه سيجد الحياة التي يحياها ملعونة من البداية الى النهاية في كل صفحة منه (٢)

هذا نثر واضح نظيف . وهو يشبه في وضوحه نثر برنارد شو ، ونثر باسكال . قد يكون لو « رجل الكنيسة الملهم » الذي يتحدث عنه بطل شو ، لاري دويل ، في « جزيرة جون بول الاخرى » والذي اقتطفت منه شيئاً . ولكن يمكننا ان نلاحظ التعارض الانتهائي - اللانتهائي الذي يتضح في هذا المقتطف ، وهكذا اكون قد أوضحت اهم النقاط التي اريد ان اوضحها بخصوص لو ، انه بالرغم من ان حياته لا تقدم الينا دليلاً على انه كان لامتماً ، إلا ان تأليفه تقدم الينا هذا الدليل .

ويلوح ان لو كان مخطوفاً في انه وجد لنفسه مكاناً في الكنيسة بسهولة ويسر ، ولكن لو انه كان قد ولد بعد قرنين من عام مولده الحقيقي ، لما اختلف موقف المجتمع منه عن موقفه من رامبو وجيمس جويس و د . ه . لورنس . ان ما يتضح من كتابات لو الأولى هذه ، ليس موقفاً مسيحياً ، (كما هو لدى القديس فرنسيس أو سيوسو) وانما هو موقف الانسان الظانئ

الى المعرفة ، الى الحقيقة ، الراغب في حياة اكثر جدية من حياة الاخرين ،
الانسان الذي يتصف بكل ما يتصف به اللامتمي من كراهية للتفاهة
واللاهدفية . وكان من الممكن مثلاً أن يكتب على غلاف مجموعة مؤلفات
لو : يكمن خلاص اللامتمي في التطرف . ولا يريد لو ان يوضح وجهة
نظر مسيحية بالذات ، وانما هي وجهة نظر وجودية ، وجهة نظر لانتائية ،
وهي مسألة عيش الحياة ، او كما يقول لو : « افضل الطرق لاستخدام
العالم » -

« افضل الطرق لاستخدام العالم ، تلك التي سأقودك اليها ، وذلك بتوجيهك
لترى كل شكل من أشكال الحماقة البشرية ، وهكذا يكون في وسعك ان
تجد الدوافع من اجل العيش على افضل واعظم ما تكون عليه الاهداف
المنشودة من خلقتك » (٣)

وهو يفهم فكرة اللامتمي القائلة بان الانسان عدو نفسه : وان البشر
كلهم ضحايا عدو يكمن في أعماقهم ، وان التقسم الذاتي هو الذي يسلب
من البشر حياتهم ، أما الحل فهو الضبط والزهد :

« اذا تطلب منا الدين في بعض الاحيان ان نصوم وان نتجاهل شهواتنا
الطبيعية ، فذلك يؤدي الى تقليل الكفاح والحرب ، اي طبيعتنا . (٤)

ونحن لو ترجمنا الصورة التي يرسمها لرجل السدين الى مفاهيم القرن
العشرين لوجدنا أمامنا اللامتمي . وهو يحكم على الناس مستخدماً السؤال
التالي ليعرف هل انهم متدينون أم لا : « هل يعيشون كما لو كانوا يمتنون
بصلة الى عوالم اخرى ؟ وهل هنالك أفكار مختلفة في رؤوسهم ؟ وهل
يقيسون أفعالهم بمقاييس وقواعد مختلفة ؟ (٥)

ونحن لو طبقنا هذه الاسئلة على حالة لورانس ونجسكي وفان غوخ فاننا
نجدها تنطبق عليهم انطباقها على جورج فوكس ونيكولاس فيرار ، .. فكأنهم
يتمون بصلة الى عوالم اخرى . واننا لنجد في لو قوة اللامتمي وانفصاله ،
بل ان صفحاته لتنفس بافكار اللامتمي : « ... التخلي عن كل خيرها ،

والكف عن خشية شرها ، ونبد مسراتها ، وتجريد سعادتها من كل قيمة » (٦)
واننا لنرى ان هذه العبارات يمكن ان ترد مثلاً في مجرى حديث ستيفن
ديدالوس في نهاية « صورة الفنان شاباً » . كما يواجه لو ايضاً شكوى اللامنتمي
المألوفة من انه ينظر الى الحياة بجدية اكثر مما يلزم .

« قد يعترض بعض الناس ... قائلين اننا بحرماننا انفسنا من كل هذه ..
المتع البريئة ، سنحكم على حياتنا بالكتابة ، والضيق والسوداوية . ولكننا
نستطيع ان نجيب على ذلك بقولنا : ان هذه القواعد هي كالوصفات وانها
ستتمخض عن نتائج مختلفة تماماً ، واننا بدلاً من ان نجعل حياتنا كثيرة
سوداوية ، سنجعلها مليئة بالقناعة والاشباع التام ، واننا باتباعنا هذه القواعد
انما نحول اشباعنا الطفولية لعواطفنا النافهة المريضة الى استمتاع رصين
وسعادة حقيقية يتصف بها ذهن صحيح » (٧)

وهكذا نجد ان كانون بنغ الذي اقتطفت له هذه العبارات يدلي بشيء
خطير الاهمية عن لو فيشير الى انه رجل حقيقي يصبر على الحقيقة . وهذا
هو اللامنتمي بالضبط : نائر ضد اليقظة .

وكلما توغل القارئ في مؤلفات لسو استعاد في ذهنه الكثير مما قاله
برنارد شو . ان كتابه « نداء حار ... » يمثل وجهة نظر متفائلة وتختلف
قراءته في النفس شعوراً بالتوازن ، واحساساً بأن لو يدرك كل الادراك ما
يقوله : ولو استطعنا ان نتحدث عن اللاهوت الجدلي حديثنا عن الشعر لقلنا
ان قراءته تخفف « حالة ذهنية » يلوح كل شيء فيها نظيفاً ثابتاً .

ولو كان لو قد ألف مؤلفاته في القرن العشرين بدلاً من القرن الثامن عشر ،
فانه كان سيحظى بنفس التهمة التي كُذِف بها بوجه برنارد شو . كان الناس
سيقولون عنه انه « لا قلب له » ، وانه « صندوق دماغي متحرك ، بلا
مشاعر » ، بل ان كتاب « نداء حار ... » والفصل الثالث من « الانسان
والسوبرمان » يتفقان في موقفهما من « العالم » وحياة التسبب اللاهادر التي
تسميها « الحضارة » متعة .

بل ان في لو بعض اخطاء برنارد شو كمسرحي ، فهو يغرق في وصف
الشخص التي تفشل في الظفر بعطف القاريء ، كما انه يميل الى الشك في
ذكاء القاريء . ونحن نجد في « نداء حار ... » شخصيتين عجيبتين ،
الأولى شخصية المرأة التي يتوزع ذهنها في المجتمع ، والثانية هي شخصية
نموذجية للمرأة المسيحية ، وهكذا ، فان فلان وميراندا تفشلان في الظفر
بعطف القاريء ، وهناك شخصيات اخرى تحدث مثل هذه النتائج ، مثل
لو ويوسيبوس ، وسوسوراس وماتيلدا ، ولكن هذا غير ذي اهمية في
مثل هذا الكتاب العظيم الذي يحتوي على عشرة نجاحات مقابل كل فشل .
وهذا مثل على قدرة لو على رسم الشخصيات :

« ظل كاليدوس يتاجر طيلة ثلاثين عاماً في اكبر مدن المملكة ، وقد
استمر طيلة تلك السنوات يجمع الثروة ويوسع تجارته ، وهو يعتبر كل ساعة
من ساعات النهار ساعة عمل ، وبالرغم من انه يأكل ويشرب بالتذاذ ،
إلا انه ينتهي من كل وجبة بسرعة شديدة ، وقد يشكر الله اذا اتيح له
الوقت ليفعل ذلك وينتهي النهار فتجد كاليدوس في الحانة ، ولكنه لا يملك
الوقت الكافي ليقى فيها بعد التاسعة . وهو مضطر دائماً الى ان يستمتع
بكأس ، وان يطرد مشاغل العمل من ذهنه ، وأن يفلح في الظفر بالنعاس
لينام ، ولكنه يقوم باعماله في كل لحظة يكون فيها مستيقظاً ، ويصرف
كثيراً من شؤونه قبل ان يبلغ غرفة نومه ، اما صلاته فانها لا تعدو كلمة
أو كلمتين ، ولكنه يقوها حتى في أشد حالات الطقس عصفاً ، لأنه لا
بدأن تكون له بعض الأموال في تلك اللحظة في طريقها الى الميناء، وقد
يقول لك كاليدوس مختبئاً انه قضى في هذه العجالة كل تلك السنوات،
وانها كانت ستقضي عليه قبل ذلك بزمان طويل ، ولكنه سيخبرك أيضاً
أنه كان معتاداً على الخروج من المدينة في أيام السبت ، وقضاء الآحاد
أيضاً في دعة وهدوء في الريف .

وهو الآن غني ، وسيتخلى عن اعماله ، ويزين شيخوخته ببناء بيت جميل
في الريف ، ولكنه يخشى ان يصاب بالسوداوية لو أنه تخلى عن اعماله نهائياً،

وسيجربك برصانة انه من الخطر على الانسان الذي اعتاد على استلام المال ان يتركه ، ولو تسالت بعض الافكار الدينية الى ذهن كاليدوس ، فانه سيطمئن نفسه قائلاً انه لم يصادق مهرطقاً في يوم من الايام ، ولم يرافق كافراً ، وانه كان مطيعاً دائماً لاسقف الابرشية ، بل انه اعطى بعض المبالغ لمدارس اليتام . « (٨)

لاحظ كيف ان كاليدوس لا يترك العمل « لانه يخشى ان يصاب بالسوداوية » ، وهذا يعني أن هذا الرجل عرف كيف يسيطر على الثروة ولكنه لم يعرف كيف يسيطر على طباعه - أما ذهنه فهو في ليونة المعجون. لقد عرف لو عن مشاكل اللامتعي ما عرفه غورديف وباسكال . وهو يلخص كتاب « نداء حار .. » في ... « دعنا نحكم على انفسنا باخلاص ونزاهة ، دعنا لا نقنع بفوضى حياتنا العادية . » (٩) ونحن لو بدلنا العبارة الاخيرة بعبارة « دعنا لا نقنع بتفاهات حياتنا العادية » فاننا نجد أن لو قد تلخص هدف اللامتعي : « الحاجة الى التحليل الذاتي ، والاخلاص ، ومعنى من الهدفية والحقيقية : »

قرأ لو مؤلفات بوهه في أو حوالي عام ١٧٣٧ ، ولعل ذلك كان أهم ما حدث في حياته من حوادث : ففي وقت ما بين عامي ١٧٣٨ - ١٧٤٠ تقاعد لو في كنكز كليف واستقر ليقراً مؤلفات بوهه باللغة الاصلية (ويقال انه ترجم بعض كتب بوهه « كأحاديث الحياة الحسية السامية » الذي نشر ضمن كتاب « Signatura Rerum » باللغة الانكليزية ، واذا كان هذا كذلك فان لو لم يترجم ذلك الكتاب وحسب وانما اضاف عليه من عنده ، ويظهر ذلك من الترجمة الاخيرة التي ظهرت حديثاً .) واتصلت به هنالك آنستان رضيتا به مرشداً روحياً لها . وصارت حياة لو خلال السنوات العشرين التي تلت ذلك تشبه الحياة في تل جيدنك . كان هناك التكريس للصلاة ، والاحسان ، وبناء مدرسة ، والعناية بفقراء المنطقة الى غير ذلك وفي هذه الفترة ألف لو الكتب التي صارت فيما بعد تعد أعظم مؤلفاته :

واختفت في هذه المؤلفات الشخصية الشافية (نسبة الى شو) الميالة الى النقاش، وأهم هذه المؤلفات «روح الحب»، و«روح الصلاة»، وهي تتصف بالتكريس والتواضع والخضوع. لقد حاول لو بعد انسحابه من العالم أن يرى فيه نظاماً ومعنى كاملين. وكانت «فلسفته» فلسفة بوهمه بكل تفاصيلها، ما عدا ان لو خفف من عنف عقيدة بوهمه في اللعنة. وقد أكد لو كل التأكيد على الانفصال التام، ويمكن أن يلخص ذلك بأبيات بليك:

«قال الملاك الذي أشرف على مولدي،

«أيها المخلوق الصغير، من الغبطة والسعادة،»

«اذهب وأحب دون مساعدة أي شيء على الأرض.» (١٠)

وقد يقول معترض أن لو كان يملك أشياء كثيرة «تساعده» على أن «يحب»: الحياة الهادئة المريحة، والمال الكافي، والسمعة والشهرة، بل إن سويدنبورغ أيضاً ليعترض قائلاً ان الانسان مخلوق ليعيش في العالم، لا لكي يكون وحيداً مبتعداً. ولكن لعل عذر سويدنبورغ ينطبق على لو أيضاً: إنه كانت لديه مهمة خاصة يقوم بانجازها، وهكذا فإن الكتب الصوفية العظيمة التي ألفها في العشرين سنة الأخيرة من حياته تبرز نوع الحياة التي عاشها خلال هذه الفترة، لان فيها شيئاً من الرصانة الواضحة. بل ان القارئ ليقنع بها قناعته بالنظام الفلسفي الذي يقدمه هيجل او كانت مثلاً: ان كل الخلافات تلوح محلوقة، وأن صعوبات العالم تختفي. ولكن القارئ لا يشعر بأن لو قد حقق ذلك كله باغماض عينيه والحلم بفردوس الحمقى، لان «معنى الحقيقة» لا يفارقه أبداً. ونجده يؤكد على الارادة كما يفعل نيتشه وبرنارد شو. لقد سقط الانسان من الكمال المقدس لانه قرر أن يتبع ارادته الشقية اللامدركة بدلاً من ارادة القوة التي خلقتة. وبهذا أضاع قوة ارادته، وأضاع معناه الالهي وصار ذبابة غير مدركة تقتصر على نفسها، كأنسان نيتشه الاخير. أما العودة فيمكن أن تحدث بعد كفاح يقوم به العقل والقلب للخلاص من الرؤيا الضيقة، رؤيا الانسان

وحسب ، ومحاولة فهم ارادة القوة التي تسوقه ، وتوجيه ارادته نحو الارادة العظمى . ويستخدم لو لوصف هذا نفس العبارة التي يستخدمها برنارد شو في العبارات الأخيرة من « العودة الى ميتوشالغ » : « لا حياة تعتبر عبثاً بعد الآن . » وهذا هو ما يبحث عنه اللامتعي ، لان حياته عبء ، ولأن لحظات الرؤى تقول له إنه ليس من الضروري أن تكون الحياة عبثاً ، وإنما نشوة من ارادة القوة والحب . وهذه الرؤيا هي التي تملأ مؤلفات لو في العشرين سنة الأخيرة من حياته . ولا يمكننا ، لسوء الحظ ، أن نقتطف شيئاً من نثره ، وإنما يتصف بتركيز تراكييه واحكام ، ببط أطراف البحث فيه . ولم يلجأ لو الى تقطيع نثره في هذه المؤلفات الى فقرات كما يلوح في مؤلفاته السابقة ، ويظهر من هذا أن لو كان يعرف الى أين يسير في هذه المؤلفات ، ولذلك فلم يحتاج الى توقف أو تمهل تنقطع فيه سلسلة تفكيره . وتعتبر هذه المؤلفات بين المؤلفات العظيمة في لغتنا ، الامر الذي يجعلنا نأسف لاننا لا نجد لها في الاسواق اليوم . * ويعتبر لو أعظم المتصوفين الانكليز وأشهرهم في انكلترا في عصره ، أما اليوم فهو غير معروف تقريباً ، بحيث أن من حلل نثره كان فرنسياً . **

ولم يكن لو متصوفاً بالمعنى المألوف : لم يكن شخصاً يرى الرؤى دائماً ويغرق في الذهول . وقد اعترف في نهاية حياته بأنه « كان غريباً عن الألهام » . وهذا راجع الى انه كان ذا عقلية واسعة ، كما انه كان قوي السيطرة على نفسه بحيث أنه لم يكن متاحاً له ان يحظى باللحظات التي تتلاشى فيها الارادة وتضعف الحواس . لقد جاءه الألهام خلال العقل فقط ، و (كما أشرت في « اللامتعي ») نحن نعرف ان العقل يتشظى بفعالياته بصورة أسرع من النشوء التي يعرفها الجسد أو العواطف : لقد

* الطبعة الوحيدة الموجودة الآن هي « كتابات صوفية مختارة من وليم لو » ، ويحتوي هذا الكتاب على مقالات كتبها جامع المقالات عن لاهوت لو . وهناك أيضاً الكتاب الذي ألفه الاسقف مارتزن عن لو .

** « وليم لو » تأليف هنري تالو .

كان لو عظيماً لانه لم يكن عاطفياً ، ولم يسافر الى عالم الروح كما فعل
سويدنبورغ ، ولم يغرق في « ساماذى » كما فعل راماكريشنا ، وانما كانت
ميوله عقلية أكثر من أي متصوف عظيم آخر . وهذا هو ما يضعه في مكانه
الذي يستحقه في أية دراسة لمشاكل اللامتنمي . بل ان نوع عظمته هو ما
تحتاج اليه الحضارة الموشكة على السقوط . لقد كان متديناً بكل معنى
الكلمة ، ولم يكن تدينه بسبب حاجة عاطفية أو ضعف انساني ، وانما كان
بسبب القوة الصرفة : حنين عقل قوي ، وحيوية ارادة تهدف الى صحة
أكثر ، وادراك ونشاط اعمق .

الفصل السادس

جون هنري نيومان

بصرف النظر عن وليم لو ، نجد ان كل المتدينين الذين بحثنا في أمرهم حتى الآن كانوا « لامتمين » بالمعنى الواضح للكلمة — غرباء عن المجتمع. أما لو ونيومان — الذي سنبحث في أمره الآن — فليسا لامتمين بالمعنى الواضح للكلمة ، كما انهما لم يريا رؤى ، ولم يديرا ظهريهما للمجتمع ولا تصرفا بطريقة غير مألوفة ، وهنا قد يسأل احد القراء : لماذا نشغل انفسنا بهما اذن ؟

ان جانباً من أهداف هذا الكتاب هو اظهار ان الحل الذي وجده لو ونيومان هو صحيح بالنسبة للامتني بصورة عامة . ولست اعني بهذا ان لو ونيومان يقدمان حلاً إيجابياً نهائياً — اذ لم يفعل ذلك أحد قط — وإنما اعني انهما كانا سيصبحان لامتمين في ظروف أخرى ، تماماً مثل دوستوفسكي أو نيتشه أو جورج فوكس . وكانا محظوظين جداً لأنهما كانا ينتميان الى كنيسة تبيح وتبرر الشاعر اللامبتمعية . أما نتيجة ذلك فهي عكسية تماماً ، اذ انهما بدلا من ان يصبحا شقيين معذبين لا يناسبان المجتمع ، صاروا عضوين نافعين في المجتمع .

ولد نيومان في عام ١٨٠١ ، وكان والده مصرفياً لندنياً . ونحن لا

نعرف الا القليل عن طفولته ، ويظهر من ذلك أنه كان نحيفاً ، مصاباً بقصر النظر ، مولعاً بوالديه وبالمطالعة . وكان شغوفاً بأحلام اليقظة ، ميالاً الى قصص السحر والاشباح (بل انه ظل ميالاً الى قصص الاشباح طيلة حياته) . وذكّرنا وصف نيومان في صباه بوصف جيمس جويس لنفسه في « صورة الفنان شاباً » - النحافة ، والانعزال عن الاطفال الآخرين ، والحساسية ، والنضج الذهني المبكر . وكان والداه فخورين بنضجه الذهني المبكر ، وقد شجعا ذلك فيه بالمديح والعناية . ولما بلغ السابعة أرسل الى مدرسة في ايلنك ، وسرعان ما صار ألمع تلاميذ المدرس . وكان دائم الحجل والوحدة ، الا أن ذكاءه أحاطه بالمعجبين - بل بالذين كانوا يعبدونه - وهكذا فلم يتح له أن يعرف الوحدة التامة ، وعاش حياته كلها دون أن يخلو يوماً من الاصدقاء المقربين . ولما صار في الخامسة عشرة اصابه « التحول » الاول ، ولعل هذا كان راجعاً الى تأملاته الذهنية المبكرة أكثر من كونه ناجماً من تأثير شخص ما عليه - رغم انه يتحدث عن تأثير قس اسمه مايرز . وفي العام التالي ذهب الى كلية ترينتي باوكسفورد واستمر على الظهور بين زملائه الطلاب . أما في العشرين ، فقد اشترك في الامتحان ليحصل على الشهادة النهائية ، واذا به يفشل فشلاً ذريعاً ، وكان ، كما قال عنه السر جيفري فيبر « غير قادر على أداء نصف الاشياء » . كان قد انهك نفسه جداً ، الامر الذي أدى الى اصابته بالحمول العقلي . وأراح نفسه لمدة عام ، وشغل وقته بمتابعة علمي المعادن والكيمياء ودرس الرياضيات لغرض السيطرة على ذهنه . وقرر ان يتقدم للظفر بزمالة اوريل ، ولم يتح له الوقت الكافي هذه المرة ليصل الى « حالة » الحمول العقلي ، فاشترك في الامتحان بيسر ، وهناك اسطورة تروى عن ذلك ، اذ قال ان مبلغ الكلية أقبل على الطلاب قائلاً انه يحمل اليهم انباء غير سارة ، وكان نيومان يلهو بالعزف على الكمان ، ولم يكثرث لما قال المبلغ ، الذي أضاف قائلاً : « لقد فاز مستر نيومان بزمالة اوريل » . وقال المبلغ أيضاً أن على نيومان ان يقدم نفسه الى عميد الكلية . بيد أن نيومان لم يفعل أي شيء ، وإنما استمر على العزف ،

وما أن اختفى المبلغ ، حتى قفز نيومان في الحال وطفق ير كض بأقصى سرعته .
وهنا قد يخطر ببال أحد أن يظن أن السر آرثر كونان دويل كان يضع هذه
الاسطورة في ذهنه حين كان يصف حب شرلوك هولمز للعزف على الكمان ! بل
أن صور نيومان التي يلوح فيها وجهه الشاحب الذي يشبه وجه الصقر تذكر
المرء بمفتشي البوليس المشهورين .

وكان اثناء زمالته في أوريل نخجولا هيباً ، وانهلك في العمل بصورة أشد
مما كان يفعله سابقاً . وبعد عامين من ذلك ، عين قساً لكنيسة القديسة كليمنتس
باوكسفورد . ولما بلغ السابعة والعشرين عين راعياً لكنيسة سنت ماري . وهنا
بدأ تأثير نيومان العظيم على أو كسفورد .

لقد ظل مدرساً في أوريل لمدة عامين ، وكان من الطبيعي أن يحضر تلامذته
لسماع مواعظه ، ولم يكن ليحضر كنيسة القديسة ماري الا عدد قليل من التلامذة ،
بيد أن مواعظ نيومان كانت أكثر من مجرد مواعظ ، لانه لم يصرخ ويندد
ويتوعد بالجحيم والنار ، وانما كان يتحدث بهدوء وبتردد ، وبطريقة سيكولوجية
زهادة . وكان ، كواعظ ، يتمتع بقوة مغناطيسية ، وكان التلاميذ يأتون لسماعه
بعد أن يقال لهم الشيء الكثير عن تأثيره ، ويخيب أملهم ، ثم يأتون مرة ثانية
بدافع الفضول ، واذا بسحر نيومان يغلب عليهم ويقيد ايديهم وارجلهم .

وكان ناعم الصوت ، فضيّه ، وكان يتحدث ببطء ، ويتوقف طويلاً ،
حتى ليلوح عليه أن كلماته كانت تأخذه بعيداً ، وهكذا كان ايمانه بكلماته ينتقل
الى الحاضرين كالتيار الكهربائي . وسرعان ما أصبح نيومان من الذين يشار
اليهم بالبنان في او كسفورد . وكان قبل ان يعين واعظاً لكنيسة القديسة ماري قد
ملك مشاعر تلاميذه في اوريل ، أما بعد ذلك فقد اقبل يستمع الى مواعظه
الكثيرون . ومرت بضعة اعوام ، وبدأ عميد كلية أوريل يضيق ذرعاً بنفوذ
نيومان المتزايد ، وحاول عامداً ان يضعف نفوذه ، فاستقال نيومان من منصبه
في الكلية ، وراح يقضي اجازة على ضفاف البحر الابيض المتوسط . وكان
خلال السنوات الخمس التي قضاهما واعظاً في كنيسة القديسة ماري قد أظهر أن

نبوغه لا يقل عن نبوغ جورج فوكس أوت. ي. لورنس - النبوغ والقابلية على حمل الآخرين على الإيمان بمعتقداته ؛

ولما عاد نيومان الى انكلتره اشترك في امر أتاح له من النفوذ أكثر مما أتاحته له مناصبه السابقة . فقد اسس مع كييل وهوريل فراود وبوزي حركة دعيت فيما بعد الحركة الاوكسفوردية (وهي تشتمل على كتابة مقالات دينية) ، وقد كتب نيومان سلسلة من هذه المقالات التي كانت كمقالات باسكال في «الرسائل الريفية» ذات أثر كبير في نفوس الكثيرين . وكان جون كييل - مؤلف كتاب «السنة المسيحية» المؤسس الحقيقي لهذه الحركة ، وكان يكبر نيومان ببضعة أعوام ، وكان رجلاً ضئيل الجسم هادئاً ، يلوح عليه انه تلميذ أكثر منه مصلحاً دينياً ، ولكنه كان مؤمناً كل الإيمان باعتقاده ان الدين كان على وشك الانحلال والتلاشي في انكلتره في عصر فكتوريا ، وكان يملك القوة التي تجعله تحمل الآخرين على الإيمان بذلك ايضاً . وقرر هوريل فراود ، شقيق المؤرخ المعروف ، ان عقيدة كييل يجب ان تعم الناس جميعاً ، لانها تتيح للناس ان يتناقشوا في هذه الامور بطلاقة . واطلق نيومان الرصاصة الاولى ، وكان هدفه كهدف باسكال من رسائله الريفية - ان يهاجم التساهل والروح الدنيوية في الكنيسة . واخيراً صارت معتقدات نيومان بعنف وتطرف ايفان كارامازوف (بطل دوستوفسكي) - اذ انه اراد ان يرى الكنيسة مهيمنة على السيطرة على الدولة . وكان بوزي حليفاً آخر قوياً - وكان قد درس الفلسفة الالمانية وشعر بان الواجب يدعوه الى الوقوف ضد الاتحاد العقلي . وألف هؤلاء الثلاثة جماعة تمثل الجيل الجديد وتتميز بالاساليب العدوانية (فقد كان كييل اكبرهم ، ومع ذلك كان في حوالى الاربعين) ، واعلنوا عن مستوى جديد من القيم ، الا ان القرن التاسع عشر نسي ذلك تماماً . ولما جمعت المقالات الاولى وطبعت لقيت رواجاً هائلاً .

لقد كان حرياً بنيومان أن يولد في القرون الوسطى ، فقد كانت الكنيسة التي شعر بالحنين اليها كنيسة برنارد وأكويناس ، لا كنيسة البروتستانت الضعيفة.

المنشقة المفقودة من جانب الكاثوليك ، كنيسة القرن التاسع عشر . وقد حاول في تلك المقالات أن يصور الكنيسة المثالية - تماماً كما حاول هـ. ج. ولز أن يصور الدولة المثالية بعده بستين عاماً . وكان تصويره ذاك مصطبغاً بالحنين ، بأحلام اليقظة . ولما كانت الكنيسة التي حن لها نيومان هي الكنيسة الكاثوليكية كما كانت في القرون الوسطى ، فقد صارت افكاره عن الكنيسة تقترب من الشكل الذي كانت عليه الكنيسة الكاثوليكية في عصره ايضاً . واخيراً ، اعلن في المقالة التسعين ان البنود التسعة والثلاثين التي أعلنتها كنيسة انكلترا لم تكن لتعارض مع عقيدة الكنيسة الرومانية الكاثوليكية .

وسرعان ما هبت العاصفة : اذ ان الكاثوليك الرومان كانوا ممقوتين في انكلترا - وكانوا مضطهدين لفترة طويلة ، ويعتبرون أقلية لا يوثق بها . وقد اعتقد اعداء نيومان ان كنيسة روما الكاثوليكية قد سيطرت عليه تماماً . ولم يرض كل قساوسة انكلترا عن ذلك ، واعلن اسقف لندن انه غير مستعد لقبول قس يعتقد بما نصت عليه المقالة التسعون . بل ان الاسقف الذي يشرف على شؤون نيومان ونخه ، وقبل نيومان التوبيخ بهدوء . وانسحب الى لتل مور ، حيث كان قد اقام ما يشبه الدير هو وبعض اصدقائه ، وعاش معهم حياة شظف وتعب . ومر عام على ذلك ، ثم نشر كراساً لا يحمل اسمه ، وتخلى فيه عن كل ما كان قد قاله سابقاً ضد الكاثوليك ، ولما بلغ الرابعة والاربعين في عام ١٨٤٥ ، أعلنت كنيسة روما عن قبوله فيها . وكان انسحابه الى لتل مور قد اثار من الاشاعات بقدر ما اثاره منها انسحاب ت. ي. لورنس وانضمامه الى سلاح الطيران ، فلقد كان زعيماً ، ورجلاً ذا نفوذ قوي ، ادار ظهره فجأة الى الشؤون العامة . ولما صار كاثوليكياً رومانياً اعلن مستر غلادستون عن استيائه الشديد ، وناح الكثيرون من المعجبين به .

تبع ذلك فترة نسي فيها امر نيومان . وذهب الى روما حيث جرى رسمه قساً ، وانهمك في الدراسة لمدة أربع سنوات ، وعاد الى انكلترا بعد أن أصبح خطيباً . ولما بلغ التاسعة والاربعين ألقى سلسلة من المحاضرات عن الكاثوليكية

في انكلترة ، وهاجم في احداها شخصاً اسمه الدكتور آشيلي الذي كان في السابق قساً دومينيكياً هاجم الكنيسة الكاثوليكية بعنف . واستغل آشيلي نيومان وصب عليه هجومه ، وكان الكاثوليك موضع الشك في تلك الايام ، وانصب الاتهام على نيومان ، ثم حوكم وقضي عليه بغرامة قدرها ١٤٠٠٠ جنيه استرليني . وبالرغم من أن الكاثوليك في انكلترة جمعوا هذا المبلغ بينهم ، الا ان ذلك كان اندحاراً شديداً لنيومان الذي عرف حلاوة الانتصار كثيراً . ولاح له ان الحظ انقلب ضده منذ أن صار كاثوليكياً . وبعد اربع سنوات استدعي ليكون واعظاً للجامعة الكاثوليكية في دبلن ، الا انه لم يفلح في ذلك ايضاً ، ولازمه سوء الحظ حتى استقال . واقترح انشاء « بيت للخطابة في او كسفورد » الا ان الكاردينال مانتك عارض الفكرة ، وهكذا لاح ان نصيب نيومان صار اندحاراً متلاحقاً . بيد ان نتيجة طيبة واحدة حصلت اثناء بقاءه في دبلن : اذ انه القى سلسلة من المحاضرات عن التربية الجامعية ، ونشرت تلك المحاضرات بعنوان « احاديث في التربية الجامعية » ، ثم تم توسيعها ، ونشرت تحت عنوان « معنى الجامعة » . وبالرغم من ان تلك المحاضرات كانت شديدة الاهمية الا انها لم تحظ بالاهتمام عند صدورهما ، وكان جواب نيومان على استمرار الناس في اهمال شأنه انه ازداد انسحاباً من المجتمع ، ولجأ الى برمنغهام حيث صار خطيباً لكنيسة فيليب نيري ، وكانت لديه مدرسة خاصة به هنالك .

ولكن الفرصة سنحت له بعد ستة اعوام ، دون ان يتوقعها ، اذ نشر تشارلز كنغسكي هجوماً شديداً ضده في « مجلة ماكميلان » ، وحاول ان يتشكك في امانته الذهنية وفي انضمامه الى الكنيسة الكاثوليكية . وشعر نيومان بأن اسهل طريقة تمكنه من الدفاع عن نفسه هي في اعطاء وصف صادق امين لكيفية وصوله الى معتقداته . ونشر كراساً بدأه بكل جسارة بقوله :

« من السهل على القارئ ان يعرف كم هو صعب بالنسبة لي ان اروي كل هذا عن تاريخي الخاص ، ولكن يجب عليّ الا اراجع عن هذا لقد كنت منذ طفولتي اجد متعة شديدة في قراءة الانجيل ... » (١)

ومضى يروي تفاصيل معتقداته ، كيف « تحول اليها مهتدياً » ونشوء الحركة الاوكسفوردية ، ووعد بنشر كراسات اخرى يكمل فيها قصة حياته . ونجحت هذه الكراسات نجاحاً شديداً ، وأعيد طبعها في كتاب واحد سمي « اعتذار الى فيتاسوا » . وقد يحار القارئ الحديث : لماذا لقي هذا الكتاب مثل ذلك النجاح ، واستطاع نيومان به أن يعيد مجده السابق ؟ ولكي نجيب على هذا السؤال يجدر بنا ان نستعرض شيئاً من الظروف التي أحاطت بذلك في عصر نيومان . ففي عام ١٨٦٠ ، أي قبل أربعة أعوام من نشر نيومان « للاعتذار » ، ظهر كتاب اسمه « مقالات ونقدات » ، وهو مجموعة من المقالات عن الكنيسة والعلم الحديث ، وكانت فيه مقالة بقلم جاويت ، الذي ترجم مؤلفات افلاطون ، وكان يدعم فيها العلم ضد عقائد الكنيسة . وكان التأثير الذي خلفه ذلك الكتاب لا يقل شدة عن تأثير « يوليسيس » أو « عشيق الليدي تشاترلي » ، وقد هاجم المتعصبون للدين جاويت أشد هجوم . وهكذا فقد نال كتاب « مقالات ونقدات » ذلك النجاح لانه ترك شيئاً من الضياء والهواء يمران الى الدين ، وكان نجاح كتاب نيومان راجعاً لهذا السبب ذاته . فقد كان كافياً لنجاح الكتاب في العهد الفكتوري ان يحتوي على شيء من الصراحة والامانة الذهنية . وبدون فهم هذا يصعب فهم حياة نيومان ومؤلفاته ، كما يكون مستحيلاً فهم وضعنا الحاضر في منتصف القرن العشرين . لقد كان نيومان يتحرق لهفة كاللامتحي بحثاً عن هدف يستحق الاهتمام ، شأنه في ذلك شأن لو وفيرار وباسكال . ولكن الذين سبقوه لم يكونوا لامتمين بالمعنى الحديث ، أي كون الانسان غير متفق مع عصره أبداً . كانوا حين يهاجمون اللاتين يجسدون من يصغي اليهم باحترام . وحين هاجم نيومان الدين في نقاشه مع آشيلي سخر الناس منه واتهموه بالانعدام الامانة الذهنية لديه . لقد كان لامتمياً بصارع متمين ، ويصح هذا على كيركغارد ايضاً ، الذي كان اصغر من نيومان باثني عشرة سنة (والذي سأحدث عنه في الفصل القادم .) كما ينطبق هذا ايضاً

على نيتشه . ولقد اضطر برنارد شو ودين انج بعد نصف قرن من ذلك الى تبني الوسائل الانتمايية أي الصحافة والسخرية - لكي يحظيا بمن يستمع الى كلامهما فقط .

تلك هي اهمية « الاعتذار .. » لانه يمثل وثيقة من الوثائق اللانتمائية الاولى في ذلك العصر . لقد كتب لو « نداء حاراً الى الدين » ، وكتب نيومان اعتذاراً له ، وهكذا نجد ان الطبع الانتمايى بدأ يغلب على العصر . ولم يعد الاعتذار لنيومان شهرته بين الناس فقط ، وانما أعاد للكاتوليكية بعض أهميتها في انكلترا . ولا يتبع نيومان ما اتبعه معاصره الكاردينال ماننك من إظهاره نفسه بمظهر « الانسان الذي خلص » ، وانما تحدث بنغمة الفنان العظيم المترددة ، التي تنصب على الذات فتنتقدها ؛ لقد كان معنياً بالتعبير عن نفسه أكثر من عنايته بهداية الآخرين . وكانت النتيجة مساهمة شديدة الأهمية في التقاليد الذهنية العميقة التي تملكها الكنيسة الكاثوليكية :

كان نيومان في الثالثة والستين حين ظهر كتابه هذا ، ولكنه كان سيعيش ربع قرن آخر : الحياة الحالية من الحوادث ، التي يحياها فنان منطو على نفسه . ونشر كتاباً آخر من الدرجة الاولى ، وكان ذلك حين بلغ الثامنة والستين ، وبعد عشر سنوات من ذلك عينه البابا ليو الثالث عشر كاردينالاً ، ورحب بذلك الكاثوليك وغير الكاثوليك على السواء . وفي ذلك الحين كان التعب قد نال من نيومان ، فقد كان ضعيفاً مريضاً ، ولاح ان سفره الى روما كان سيقتله بلا ريب ، ولكن بدلاً من ذلك وهبه هذا حياة جديدة ، وبالرغم من انه تمرض في روما الا انه عاد الى انكلترا ، واستعاد منصب الخطابة في برمنغهام . وزار لندن كثيراً خلال السنوات العشر الاخيرة من عمره وظل يعظ ويكتب حتى مات في سن التاسعة والثمانين .

قلت ان اهمية نيومان في هذا الكتاب تتجلى في كونه المتدين الانكليزي الاول الذي سخر منه المتممون وهاجموه على أسس معادية للانتمائية .

بل ان تدهور الحضارة الغربية يتضح في بدايته في عصر نيومان . وقد أدرك نيومان سقوط هذه الحضارة في المراحل الأولى من حياته الدينية — رغم انه لعدم كونه مؤرخاً لم يدرك علاقة ذلك بسقوط الحضارات في كل حين . وقد كتب في عام ١٨٤١ سلسلة من المقالات نشرت في جريدة التايمس ، ثم ظهرت في كتاب « غرفة مطالعة تام وورث » ، وهاجم في هذه المقالات الفكرة القائلة بأن الحصول على المزيد من المعرفة يجعل البشر عظماء . وكان السر روبرت بيل قد ألقى بعض المحاضرات بخصوص انشاء غرفة للمطالعة في تام وورث ، وعبر في تلك المحاضرات عن ايمانه بالمعرفة العلمية وقدرتها على رفع البشر الى مصاف عليا . وكتب نيومان يقول « كم هو مدهش ان يكون في الوسع خلق التأثير الاخلاقي بواسطة آلية العلم الفيزيائي » ، ومضى يقول ان هذه الفكرة مستحيلة . وكان اللورد بروغام قد عبر عن هذا الايمان ذاته في العلم ، واجابه نيومان بقوله « ان الطبيعة البشرية في حاجة الى صهر جديد ، في حين ان اللورد بروغام يريد ان يرقعها » (٢) . وكان بروغام وبيل قد آمنا بأن الانسان يستطيع أن يكون متدينا بمجره التأمل « في غوامض الطبيعة » ، أما اعتراض نيومان فانه يشبه اعتراض « المفتش العام » : « لا يستطيع ذلك الا الرجال العظام ، فماذا عن الآخرين ؟ » ، ويتجلى في نظرة نيومان هذه جانبان لم يغادرا وجهة نظره قط ، أولهما احتقاره للمنطق ، وشعوره بأن الدين يبدأ بالفطرة والضمير والظماً الى المعنى . أما موقفه الديني فهو كموقف بوهمه ، وجودي ، اذ أنه يقول في الرسالة السادسة من « غرفة مطالعة تام وورث » :

« الحياة هي العمل ... ان الحياة لا تتسع للدين تبحثه وتستنتج منه ، فلكي تعمل يجب عليك أن تفترض ، وهذه الفرضية هي الايمان . » (٣) لقد اعتقد نيومان ، كما كتب ف. ر. كوين ، بأن « اليقينية هي للطبقة المختارة العاقلة » ، وبعبارة أخرى ، فان اخلاقية السيد والعبد التي

ينادى بها المفتش العام هي التي تبطن كل عقائد نيومان .

هنالك بعض الشبه بين قصة نيومان « الحسارة والربح » وقصة جويس « صورة الفنان شاباً » ، فهي تدور على شاب يصبح كاثوليكيًا ، ولكن النقاش الطويل فيها لا يشبه نقاش ستيفن في أنه هروب من الكاثوليكية ، وإنما نجده اقتراباً منها . نجد ان تشارلز ريدنك ، بطل نيومان ، يطرد من او كسفورد لتشككه في البنود التسعة والثلاثين . ونجد الدكتور براونسايد يقوده الى الخروج على الكنيسة الإنكليزية ، والدكتور براونسايد هو متدين ولكنه متحرر ، يعتقد بان الألهام « ليس هوة يتصل فيها الانسان بالله ، محاطاً بالعتمة والظلال ، وإنما هو سهل مشمس تقود اليه طرق مبلطة في نظام محكم ومستقيمة كل الاستقامة » (٤) ، ومن الواضح ان مفاهيم نيومان عن الحياة هي أقرب الى مفاهيم دوستوفسكي منها الى مفاهيم الدكتور براونسايد ، فهو يكره التفكير المنطقي ذا البعدين كراهية « الانسان الصرصار ، أو رسائل من اعماق الأرض » .

لقد اقتطفت من « اعتذار » نيومان مقطعاً شديد الأهمية في تعيين طريقة نيومان في التفكير ، ولا بأس من اعادة اقتطاف هذا المقطع ، رغم ظهوره في « اللامتني » :

« ولما كنت منطلقاً من كينونة الله ، اذن ، (الذي هو كما قلت حقيقي الوجود كحقيقة وجودي بالنسبة لي ...) فقد نظرت من اعماقي الى عالم البشر ورأيت منظراً ملأني بكآبة لا توصف . لقد وجدت العالم ، باختصار ، يتعلق بالأكذوبة على حساب الحقيقة التي يمتليء بها كياني كله ... ولو كنت نظرت في مرآة ولم أروجهي ، فان شعوري حينذاك لن يختلف عما شعرت به حين نظرت الى هذا العالم الحي الدثوب فلم أجده فيه انعكاساً لخالفه ... ان بحث شؤون العالم طولا وعرضاً ، تاريخه المختلف ، ومظاهر الانسان المختلفة ... وما تحفل به الحياة من خيبة أمل ، واندحار الخير ، وانتصار الشر والالم الجسدي والعذاب الذهني وغلبة الخطيئة وشدها .. والفساد والاحاد اليائس الكئيب ... كل هذا يشكل رؤيا مرعبة مذهلة ، ويملاً

الذهن بشقاء رهيب ، كل هذا امر لا يستطيع انسان ان يجد له حلا البتة : ترى ماذا في وسعنا أن نقول في وجه هذه الحقيقة المحيرة المؤلمة ؟ انني استطيع أن أقول أمراً واحداً فقط ، وذلك هو : اما ألا يكون هنالك خالق ، أو أن هذا المجتمع الحي ، مجتمع البشر ، بعيد كل البعد عنه ... ولهذا فاذا كان هنالك خالق ، فان المجتمع البشري مقبل على كارثة رهيبة مفزعة . » (٥)

هذا هو « الادراك العابس » الذي تحدث عنه ريلكه ، الادراك المفزع ، شعور مائه لوريدز بريكه . ويتضح لنا من هذا المقتطف أن نيومان لم يكن يرى رؤى مثل بليك . لقد كان بوهمه وفان غوخ ينظران الى « العالم الحي » فيذهلهما انعكاس الخالق فيه ، أما نيومان فلم يعرف هذه التجربة ، ولعل هذا هو سبب فشله كشاعر . ان افضل قصائده هي « حلم جيرونتيوس » (التي استمدت منها تسييحه « الحمد للقدس في الأعالي ») ، والمقاطع الثلاثة في قصيدة « قدني أيها الضياء الحنون » . أما كلمات قصائد نيومان فعادية ، وقد كتبها حين كان على وشك أن يصبح كاثوليكيًا ، وكانت تملأ ذهنه الشكوك : ولعل هذا برهان قوي على نظرية بيتس القائلة بأن افضل الشعر هو ما كتب نتيجة لتجربة عاطفية مفاجئة ، تجربة لا يحتاج التعبير عنها الى لغة عالية .

وأفضل ما كتب نيومان — وما سبب له أشد المتاعب بلا شك — هو كتابه « مقالة للمساهمة في توضيح أسس الإيمان والتواضع » ، ونجد ان العنوان نفسه يدل على كثير من التواضع (وقد فعل اليوت ذلك أيضاً حين كتب « تعليقات من أجل توضيح الثقافة ») ، ونجد أيضاً ان العنوان كبير جداً على هذه المقالة ، وقد هدف نيومان الى ما هدف اليه باسكال في « المشاغل » — أي أنه أراد ان يدافع عن الدين ضد الملحدين . ويجد القارئ صعوبة شديدة في قراءة هذا الكتاب ، ولعل نيومان تقصد ذلك لإرباك ذلك النوع من الفلاسفة الذين اعتقدوا بأن هيوم ومل قالوا كل ما

يمكن ان يقوله الانسان عن الايمان الديني . ويرينا نيومان في هذا الكتاب كيف يستطيع الانسان ان يحصل على الايمان الديني دون ان يخدع عقله . ولكننا لا نستطيع - ولا يستطيع أشد المعجبين بنيومان ايضاً - ان يقولوا انه أفلح في ذلك . فهو يريد ان يبحث الموضوع بطريقة منطق مل ، ولهذا نستطيع ان نسبق ذلك بسؤال بسيط : أيمكننا بالمنطق ان نصل الى الدين ؟ أما الجواب (كما صرح فتكنشتاين ووايت هيد) فهو : كلا . ومع ذلك فاننا نجد في هذا الكتاب كثيراً من الافكار القيمة، الامر الذي يستحق البحث أكثر من كتب نيومان الأخرى .

يبدأ نيومان بالتمييز بين الايمان الحقيقي والايمان الذهني . فالإيمان الحقيقي هو الايمان الذي يصدر من الكيان كله ، لا من العقل وحده . ثم يبحث مسألة وجود الله ، ويحاول ان يبين ان وجود الضمير - شيء كالقانون الاخلاقي - أمر يشير الى حقيقة الله : وهو يحاول ان يبين ان حقيقة الله أكيدة كالعالم المادي ، لاننا نستشف حقيقة العالم المادي من الانطباعات المجزأة التي تنقلها الينا حواسنا ، ولأننا نستشف وجود الله من اجزاء الوخزات التي يجعلنا الضمير نحس بها ، أو معنى الهدف الاخلاقي . ونحن نجد ان المعتوه لا يستطيع ان يستشف أي استنتاج من العالم الذي يحيط به . وهكذا فان المعتوه الاخلاقي لا يستطيع ان يستشف شيئاً من قوانين الروح ، اما النبي أو القديس (ويمكننا ان نضيف اللامتني) فهو يلاحظ عملية الحاجة الى حياة اشد تركيزاً في ذاته ، الحاجة الى الهدف ، الحاجة الى الفهم ، وهو يحاول ان يتخيل ، ان يحصل على الرؤى . ترى كيف سيكون الانسان لو انه استطاع ان يتبع هذا الدافع الى أقصى حدوده ؟

اما القسم الثاني من هذا الكتاب فيتساءل نيومان فيه : كيف يقود الاستنتاج المحض الى الايمان ؟ ويجيب قائلاً : بواسطة توازن الاحتمال . فعدد كاف من الاحتمالات المتفقة فيما بينها ينتج حقيقة

أكيدة . . ويخترع نيومان مصطلح « الحاسة الاحتمالية كيدية » التي تعني قابلية الانسان على الموازنة بين الاحتمالات واستخلاص ما هو أكيد منها . وبماك بعض الناس من هذه الحاسة الاحتمالية كيدية أكثر مما يملكه البعض الآخر . لقد كان نيوتن ، مثلاً ، يملك موهبة خارقة في الاستنتاج حين تتلاقى اتجاهات التفكير المختلفة في ذهنه ، وفي الاستنتاج « الفطري » من الامور التي يحار فيها غيره من الناس . وهذه القابلية هي ذاتها التي يتمتع بها المفكرون الدينيون العظام ، ولكنهم لا يعتبرون الحقائق ظواهر مادية أو ارقاماً ، وانما يعتبرونها حقائق سيكولوجية - حقائق حياة الانسان الروحية . ويسبق نيومان سارتر في انكاره كون الانسان فكرة كونسية يُعتبر البشر أمثلة لها . فالناس افراد متميزون مستقلون لا يمكن تشبيههم بفكرة واحدة . وهو يقترب من هيس حين يقول « إن الانسان اتفاق بورجوازي » - ولا وجود هنالك لما يسمى « الانسان » ، وانما هنالك افراد مستقلون . وبعبارة اخرى يمكننا ان نقول ان نيومان وضع بهذا الأسس الاولى للوجودية ، بالرغم من انه لم يكن يدرك ذلك : فالوجود يسبق الجوهر في الانسان ؛ ويعلم نيومان عن نقص الايمان لديه بمنطق شكلي ، ونحن نعرف ان المنطق الشكلي يستخدم الكلمات مجردة من مدلولاتها التاريخية والشعرية ؛ ولا يقود هذا الا الى التجريد ، في حين ان الدين ليس تجريداً . ان واجب الانسان يقتصر على استخدام قابليته المنطقية ليصل الى الوجود ، ولكي يفعل هذا عليه ان يفكر بمصطلحات الموجودات . ولا يمكن البرهان على الدين بالحديث عن « الانسان » أو بمحاولة اثبات وجود الله باستخدام الجبر ، وانما يجب الحديث عن « الافراد » الذين يخضعون لتوتر روحي . ولا يسير نيومان خطوة اخرى فيقرر بأن أفضل من يستطيع ان يفعل ذلك هو القاص أو الشاعر وليس الفيلسوف .

« كأنه يريد ان يقول ان الحقيقة الأكيدة ليست أكيدة مطلقاً وانما هي أكيدة بالنسبة إلى تلك الاحتمالات ، أونسية آينشتاين بعبارة أخرى . - المترجم -

يتضح لنا من هذا كله ان نيومان لم يفلح في التوصل الى اثبات منطقي للدين ، او تبرير منطقي للايمان . ورغم انه ألف كتاباً منطقي الطريقة ، الا انه أعلن فيه ان المنطق ليس الدليل النهائي : اذ لا يقود تجريد واحد الا الى تجريد آخر . ان ما يجب على الانسان ان يفعله هو ان يحاول ان يفهم العالم ، وليس العالم ما يحيط به من كون فقط ، وانما هنالك كون آخر خلف عينيه ايضاً ، وكل ما يحتاج اليه الانسان هو ان يفترض شيئاً ليعمل على ضوئه : ان يؤمن بشيء ليمنحه ذلك هدفاً . والمحك الاخير لقيمة هذا الايمان هو : الى أي حد يستطيع الانسان ، على ضوء مثل هذا الايمان ، ان يعمل ؟ لقد كان الاسكندر الكبير يؤمن بشيء منحه قوة هادفة هائلة ، اذ آمن بانه سيحكم العالم كله . ولما حكم العالم جلس يتساءل يائساً : ماذا سأفعل الآن ؟ أجل ، هذا هو محك كل ايمان . فاذا انتهى مفهوم الهدف عند حد معين ، فانه ليس هدفاً حقيقياً اذن ، ليس هدفاً نهائياً . ولكن الدين يمنح الانسان هذا الهدف النهائي ، الهدف الذي لا ينتهي حتى ولو عاش مليوناً من السنين .

ويختتم نيومان كتابه بأن يوضح لماذا يرى ان المسيحية تحتوي على عدد كاف من « الاحتمالات المتفقة » التي تجعلها أكيدة . انه يتحدث عن النبوءات التي حفل بها التوراة عن قرب ظهور المسيح ، وتاريخ العبريين الغريب ، والقوة التي حصل عليها المسيحيون الاوائل حين آمنوا بالمسيح الخ .. وينتهي قائلاً : « .. اما ان تكون المسيحية من الله ، او اننا لم نحصل على أي وحي حتى الآن » (٦) . ولا يشكل هذا برهاناً نهائياً بالطبع ، اذ كان بوسعه ، على هذا الاساس ، ان يقول ان سمفونية بتهوفن التاسعة وهبته إدراكاً لم يهبه مثله أي انسان آخر ، ولذلك فان بتهوفن هو المسيح الذي تنبأ عيسايا بظهوره . (وكان نيومان في الواقع شديد الاعجاب والولع بموسيقى بتهوفن) ، وهو يستشهد بالعبارة التي لاحظ فيها منسيوس : « ان اولئك الذين يتبعون الجانب الثافه في نفوسهم تافهون » (٧) . فالانسان لا يعرف عظته ما لم يكتشف مداها خلال تجربة روحية مركزة ، وفي وسع هذه التجربة ان تطلق سراحه

من حماقته ، من شخصيته . ويقول نيومان ، بهذا الخصوص ، ان المسيحية أوصلته الى أعلى ما عرفه عن نفسه ، ولهذا ، يجب ان تكون المسيحية أعظم انجاءات الله الى هذا العالم . ولو كان نيومان هندوسياً او بوذياً لكانت مفاهيم برهما ونرفانا قد أوصلته الى مناطق جديدة من ذاته - ربما الى درجات من الادراك أعلى من تلك التي منحتها اياها المسيحية - وفي هذه الحالة فأن احتمالاً كيديته كانت ستقوده الى اعتناق الفيدانتية أو البوذية .

تكمُن أهمية نيومان في حقيقة ان طبيعة مثل طبيعته الحساسة التي تتميز بشدة النقد والتحليل الذاتيين تستطيع ان تقبل مسيحية الكاثوليك وتعود الى كنيسة القرون الوسطى . وفي الوقت نفسه ذهب نيومان الى أبعد من مجرد حل « شخصي » ، اذ انه اراد ان يحل مشاكل اللامتنمي . لقد كان يدرك المشكلة العظمى - مشكلة جعل الدين صحيحاً متفقاً مع الحضارة . وقد قال في الرسالة السادسة من « غرفة مطالعة تام وورث » :

« يقول لي الناس ان التفكير في ان المسيحية يجب ان تستعيد السطوة التي كانت لها على المجتمع يوماً هو مجرد حلم . انني لا احتمل هذا ، بل انني لم أقل قط انها تستطيع ان تفعل ذلك . فانا لست سياسياً ، وانما أقوم بالكشف عن خطأ ... أريد ان أنصح الناس ألا يحاولوا ان يصلوا بالفلسفة الى ما كان الانسان يحاول ان يصل اليه بالدين . قد لا يكون الايمان بالدين عملياً ، بيد ان السيطرة على المعرفة أمر لا يمكن ان يفهمه احد . ان مشكلة ساسة اليوم تتمثل في كيفية تربية الجماهير ، في حين ان الادب والعلم لا يستطيعان ان يقدموا الحلول .. » (٨) .

وقد كتب نيومان ذلك قبل ان يصبح كاثوليكياً . وبعد عشر سنوات ذكر في موعظته المشهورة « الربيع الثاني » انه بدأ يشعر بان الكنيسة الكاثوليكية قد تشمل العالم ثانية وتستعيد السلطة التي كانت لها في القرون الوسطى . وقد يكون هذا ممكناً من الوجهة النظرية ، ولكنه غير محتمل في عالمنا هذا ، عالم القنبلة الهيدروجينية والايديولوجيات المتناحرة. ترى ما هي النتيجة التي نخرج بها

من هذا ؟ أهى ان نيومان كان مخطئاً ؟ وان مشكلة « السيطرة على المعرفة » لا يمكن ان تحل بمسيحية جديدة ؟ ان المشكلة ما تزال تتمثل في كيفية « تربية الجماهير ». بيد انه ليس في الوسع تربية الجماهير لتفكر كاللائمتى ، تماماً كصعوبة جعل الجماهير كلها تفهم ميكانيكية نظرية الكم في الفيزياء . ان نظرية اللائمتى كلها يمكن ان تبسط في حقائق دينية بسيطة معينة : الخطيئة الاولى ، الخلاص من الشخصية ، حقيقة الارادة ، ومفاهيم الوجودية القائلة بأن الحقيقة هى الذاتية ، وانه ليس هنالك ما يمكننا ان نسميه انساناً ، وان الوجود يسبق الجوهر . ونيومان يقبل كل هذه الحقائق ، ولكنه لا يعرف كيف يعلمها للانسان الذى لا يريد ان يبذل مجهوداً ليتابعه خطوة خطوة .

ان المشاكل التى عالجها نيومان ما تزال معنا في قرننا العشرين ، كما ان حضارتنا آخذة بالانهيار تدريجياً ، لان تلك المشاكل ما تزال بلا حلول . وفي هذه الظروف ، يستطيع نيومان ان يعلمنا شيئاً واحداً ، وهو ذاته الجواب الذى يقترحه ريلكه في « ماله » : ان الفرد الذى يفهم المشاكل يجب ان يحاول حملها على كتفيه ، وحتى اذا كان وحيداً تماماً عليه ان يقوم بتلك المحاولة . ويرينا نيومان كم يكون تأثير الانسان الواحد عظيماً حين يحاول ان يقوم باعباء المشاكل ، بل ان قوته تصبح قوة جيل كامل ، فاذا استطاع القرن العشرين ان يقدم لنا ولو بعض الافراد من نوع نيومان فان مجرى التاريخ سيتغير لا محالة .

الفصل السابع

سورين كير كغارد

كانت حياة سورين كير كغارد خالية من الحوادث المثيرة ، ولم يكن ذلك في حياته الشخصية وحسب ، وإنما شمل حياته الفلسفية أيضاً . إلا أن هناك حادثتين فقط يمكن أن تحظيا بالاهتمام ، الأولى حادثة ريجينا أولزن ، والثانية هي الحملات التي نشرت ضده في «القرصان» التي تصدر في كوبنهاغن . وكان سورين دائماً يجد المال الكافي لينصرف الى حياته الهادئة وتآليفه . ولمسا ذهب الى المصرف ليحسب آخر ما بقي له في الحساب تهاوى على رصيف الشارع ومات . وكان حينذاك في الثانية والاربعين .

ومن المستحيل على كل من يقرأ الكتب التي ألقت عن حياة كير كغارد ألا يشعر بأنه كان رجلاً خائباً ، اذ أنه لم يتزوج رغم انه لم يختار العزوبة بنفسه . بل ان قصة حياته لتذكر المرء باحدى قصص تشيخوف القصيرة . وهناك ما يشير الى أنه كان يشكو من العجز الجنسي ، سواء أكان ذلك لاسباب سيكولوجية (مثل كارليل) أم لاسباب خاصة بالجسد . وكان رجلاً مشوهاً متغضناً ضئيلاً يشكو من عرج في احدى ساقيه . ولم يبد عليه في طفولته بشيء من الذكاء ، ولمسا رأى كير كغارد نور الحياة لأول مرة ، كان والده متقدماً في السن ، الا أنسه كان غريب الأطوار ، قوي الارادة سوداوياً . وكان يسيطر عليه شعوره بأنسه

كان قد لعن الله في يوم من أيام طفولته . وكان يعامل ولده سورين وكأنه رجل . وليس طفلاً ، ويحاول أن يحشر في ذهنه كل ما يمكن أن يحرك فيه الذكاء الخامد . وكان يشحذ خياله أيضاً ، إلا أنه كان يصب سوداويته أيضاً في أعماق الطفل . أما والدته كير كغارد فكانت تعمل خادمة في بيت أبيه ، ولما حملت منه بسورين تزوجها سترًا للتفصيحة الأمر الذي أضاف الى ضمير والده عذاباً فوق عذابه . ويقولون ان سورين عاش في شبابه حياة مضطربة — رغم انه ليس في وسعنا أن نقرر ما الذي كان يعتبره كير كغارد ، ضعيف الايمان ، أمراً مضطرباً غير صالح . وكانت ثقته بأنه سيرث مالا من والده قد جعلته مرموقاً في الحياة الاجتماعية ، وسرعان ما أصبح شهيراً في أوساط كوبنهاغن . ولكنه لم يكن يقوم بأي عمل يستحق الذكر ، كما انه كان يتشاجر مع والده دائماً من أجل سداد ديونه . ولما بلغ الخامسة والعشرين تصالح مع والده . ومرة أيام معدودات ، واذا به يخوض غمار تجربة دينية تهديه وتجعله يغير طريقته السابقة في الحياة . وقد وصف ذلك في مذكراته (١٩ مايس ١٨٣٨) بأنه كان تجربة مفاجئة مركزة من الغبطة ، و « لحناً سماوياً يقطع أغنيتنا العادية فجأة ، وغبطة تنعش وتبرد كالنسيم .. » (١) ويلوح لنا أن هذه التجربة تشبه التجربة التي قال نيتشه انها حدثت له مراراً وتكراراً حين كان يؤلف « الحكمة الممتعة » و « زرادشت » . أما بالنسبة لكير كغارد فقد كانت هذه التجربة أشد تجاربه ندرة . وبعد بضعة شهور مات والده وترك له ثروة كبيرة ، وعاد سورين يدرس اللاهوت في الجامعة ، واجتاز الامتحان بعد عامين بنجاح .

كان سورين حين مات والده غارقاً في الحب الى أذنيه لمدة عام . ولم تكن الفتاة لتزيد على الرابعة عشرة ، وكانت تدعى ريجينا أولزن . ولما بلغت السابعة عشرة بدأ يلاحقها فعلاً ، ومرة شهور على ذلك ثم خطبها فوافقت . ولكنه كان أشد رومانتيكية من أن يقبل بذلك ويغبط به . لقد كان مثل البطل الذي يروي القصة في « مرتفعات وذرناك » ، اذ أن أقل علامة تدله على قرب ظفـره بشيء من الفوز في غرامه كانت كافية لتجعله يغير فكره . ولاح على ريجينا .

أولزن انها كانت تنظر الى الخطوبة باستخفاف في البداية ، بل انها قالت مسرة انها قبلت خطوبته لها بدافع العطف . وبدأ يحاول أن يجعلها تنظر الى الخطوبة نظرة أكثر جدية واهتماماً . وسرعان ما أفلح في ذلك . وأسلمت ريجينا نفسها اليه تماماً ، وصارت تعبدته . ولكنه سرعان ما بدأ يشعر بأنه كان قد اصطيد ، فقرر ان يفسخ الخطوبة . ولما أعاد خاتم الخطوبة الى ريجينا اضطربت وامتنعت وتوسلت اليه ألا يفعل ذلك وأن يغير فكره — وكان ذلك أسوأ ما كان عليها أن تفعله . ورفض توسلاتها ولم يصح سمعاً لتوسطات أقاربها ، وأعطى نفسه اجازة وسافر الى برلين . وهناك ألف معظم أقسام كتابه « إما ، أو » ، ويضم هذا الكتاب القصة الشهيرة « مذكرات مفسد » . ويدعى هذا المفسد يوهانس (التسمية الألمانية لجون أو جيوفاني) ، ويمكننا أن نقتطف شيئاً من أوبرا « دون جيوفاني » لنصفه به ، فهو رجل « لا تثير عاطفته وانفعالاته الا الفتيات الشابات الطريات . ويرى المفسد شابة تهبط من مركبتها ، فيقرر — قراراً حاسماً — أن يفسدها . ويكتشف أنها تدعى كورديليا ، (وكانت شقيقة ريجينا تدعى كورديليا أيضاً) ويبدل كل جهوده ليتعارف معها ، وليصبح بعد ذلك من زوار البيت الدائمين . ومن الصعب علينا أن نلخص الوسائل التي يتبعها حتى تم خطوبتها له ، ثم يقنعها بفسخ الخطوبة ، واخيراً يظفر بها من جديد ويفسدها . وتعتبر هذه المذكرات كتاباً ضخماً ، وهي تنتهي بالبطل وهو يقرر أنه بعد أن ظفر بما أراد منها — لم يعد يجد في نفسه أي ميل نحوها . والواقع ان هذا الكتاب هو مؤلف قسندر — وهو ليس غير تمارس في الشعور بالقوة التي وهبته أياها قضيته مع ريجينا أولزن . ويضم الكتاب ثروة واسهاباً لا داعي لها ، أما الانفعالات الموجودة فيه فهي انفعالات مراهق . ومن حسن الحظ ألا يكون كتاب « إما ، أو » متصفاً بهذه المزايا وحدها في كل أقسامه . فهناك الى جانب ذلك نقد لاذع موجه الى عصره وهناك أيضاً المقالة اللاذعة « طريقة الدوران المحوري » التي تضم فيما تضم التصريح بأن السأم هو أساس كل شر (الأمر الذي يتفق معه اللامتمون جميعاً) . « كان الآلهة ضجرين ، ولهذا خلقوا الانسان . وكان آدم ضجراً لانه كان

وحيداً ، ولهذا خلقت حواء .. وكان آدم ضجراً وحده ، أما الآن فقد ضجر هو وحواء ، ثم شعر آدم بالضجر هو وحواء وقايل وهايل ، وازداد سكان العالم فصار الناس يضجرون ضجراً اجتماعياً . وشعروا بأن عليهم ان يتمتعوا انفسهم ، فبنوا برجاً عالياً ليصلوا بواسطته الى السماء . وكانت هذه الفكرة ذاتها تزداد اثارة لضجرهم كلما ازداد البرج ارتفاعاً ، حتى أربعهم أن يروا أن الضجر صار صاحب اليد الطولى في العالم . (٢)

وهو يستمر مشيراً الى أنه لا يمكن التغلب على الضجر والسأم بالجوء الى التسلية بين حين وآخر ، وإنما خلال التحديد الذاتي المتعمد . وهو يذكر كيف يستطيع التلميذ في المدرسة أن يسلي نفسه في اللروس المضجرة باللعب بذبابة محبوسة في علبة . ويمضي بعيداً فيحلل الطريقة الابيقورية في الحياة ، أي ضبط قابلية الانسان على التذكر والنسيان ، وتجنب الصداقة : (« الصديق هو الثالث السطحي ») وتجنب الزواج . ومن الواضح أن هذه هي أفكار شاب راض عن نفسه كل الرضى ، يشعر بأنه قد سيطر على ظروفه الحياتية وحصل على القابلية على الانفصال عنها ، وهي أيضاً أفكار بارعة تطفح بالسرور . وهو يقسول في مقالته عن موتزارت :

« دع الآخرين يتدمروا من أن عصرهم شرير ، أما أنا فأنا ما أتدمر من... هو أن هذا العصر شقي ، لانه مجرد من العاطفة .. ان أفكار البشر ... أتفه من أن تكون خاطئة . قد يكون خطيئة بالنسبة للودودة أن تفكر بمثل ذلك ، ولكن ليس بالنسبة للكائن المخلوق على صورة الله . » (٣)

وتشبه هذه المقالة أغنية تصف قصة « دون جيوفاني » . وهي تنتهي بأن يصف كير كغارد كيف أن الآلهة أرادت أن تقدم له أية هدية يطلبها منها : الشباب ، الجمال ، الحياة الطويلة ، النساء ، الى غير ذلك . ولكنه أجاب : « انني أختار أن أكون قادراً على الضحك دائماً . » ولم يحظ كير كغارد بذلك في حياته الواقعية ، اذ ان الاطفال صاروا يسخرون منه في نهاية حياته كلما مر من أمامهم بقمته المنحنية الملفعة بالاسود ، في الشارع .

ويختص القسم الثاني من « إِمَا ، أُو » بالحياة الاخلاقية. وهنا يكف كير كغارد عن كونه جمالياً من نوع أوسكار وايلد ، ويبدأ بالحديث عن الدين والاخلاق . وهذا هو معنى العنوان : « إِمَا ، أُو » ، ولكننا لا نستطيع أن نقول إنه يقدم لنا الفكرة الاخلاقية بالطريقة الخلابة التي يقدم بها الفكرة الجمالية ، ومع ذلك فهو يريدنا أنه هو ، سورين كير كغارد ، لم ينخدع بأبيقوريته المراهقة . ولكن قد يكون هنالك سبب آخر لهذا العامل الاخلاقي : اذ أنه ألف « إِمَا ، أُو » ليجعل ريجينا أولزن تفهمه ، ولعله ألف الكتاب ليوضح عامداً الجانب الآخر من طبيعته .

لقد شعر كير كغارد بأن معاملته لريجينا أولزن كانت تشبه في بعض نواحيها معاملة ابراهيم لاسحق : فقد وضع حبه لله فوق مشاعره الشخصية . وقد كتب في « الخوف والرعدة » عن التضحية باسحق وسمح لنفسه بأن يأمل في عـودة ريجينا أولزن اليه ، كما أعاد الله اسحق الى ابراهيم . ولكن الموضوع الاصلي الذي يدور عليه « الخوف والرعدة » — الموضوع الذي يتخطى علاقته بأولزن — يتمثل في الحاجة الغريبة التي يحس بها الفنان والقديس الى فعل الاشياء المتناقضة التي هي « غير عادية » وحسب . ويمكننا أن نضع للكتاب عنواناً آخر ، فنقول انه « اندحار التوافه العادية » . ويشبه هذا الكتاب قصة دوستويفسكي : « الانسان الصرصار » ، أو « رسائل من أعماق الأرض » في أنه يدور على الدافع اللامت عقل المعادي للعالم . ولكننا اذا اعتبرنا الكتاب من هذا النوع فسرى ان قصـة دوستويفسكي المذكورة تفوقه بمراحل كثيرة من حيث عرضها لتلك اللامعقولة ، وظلت قضية أولزن تطن في أذنيه . وبعد أن ألف « إِمَا ، أُو » و « الخوف والرعدة » في عام واحد ، ألف قصة سماها « التكرار » ، وهي تدور على شاب يخطب فتاة ، ولكنه معذب بميله الى السوداوية ، ويفسخ الخطوبة بعد أن يدعي أن له عشيقة أخرى . ولما أشرف كير كغارد على الانتهاء من تأليف هذه القصة بدأ يشعر بأنه قد يكون في وسعه أن يستعيد أولزن ويتزوجها ، ولكنه في هذه الأثناء سمع بأن ريجينا خطبت لغيره ، فغير خاتمة القصة ، وجعل بطله يعلن عن

غبطته بأن هذه المشكلة الانسانية التافهة قد انتهت أخيراً ، وانه سيوجه كل وقته وطاقاته ليكون شاعراً خلاقاً . وشعر بما شعر به مارتشبانكر في نهايته « كانديدا » ، حين هنا نفسه « لانهم لم يعرفوا السر الكامن في قلب الشاعر — سر قوته الهائلة كشاعر وفيلسوف . ولكن هذا ليس صحيحاً ، لاننا نشعر بأن كير كغارد كان يحاول ان يعرض نفسه عما كان يمكن أن يكون خيبة ساحقة . وبالإضافة الى ذلك ، فان هذا يشعرنا بشيء من القناعة ، القناعة بأن كير كغارد لقي ما يستحقه . ولا شك في أن كير كغارد طبل وزمر كثيراً لقضيته مع أولزن ، وجعل من نفسه هزوة ، وتصرف تصرف التلاميذ الصغار . ولسوء الحظ ، فان أولئك الذين كتبوا عن حياة كير كغارد اتخذوا بذلك وصاروا يشيرون الى تلك الحادثة قائلين : « انها المأساة العميقة ، مأساته مع ريجينا ، الخ » . أمسا الحقيقة ، فهي أن كير كغارد لم يكن ناضجاً من الناحية العاطفية ، رغم نضجه العقلي . ولم يكن هواه لريجينا من نوع « التضحية باسحق » ، وانما كان نوعاً من عاطفة المراهق الصغير . أما الكتب الثلاثة التي ألفها بهذا الصدد فقد كانت محاولات من جانبه لتجنب مواجهة الشعور بأنه كان قد تصرف في الأمر — تصرف الأطفال . لقد تربى كير كغارد في محيط أفسده تماماً ، ولكن الصدمة التي شعر بها حين فقد ريجينا أولزن أنضجت عواطفه . ولهذا نجد أن الكتب التي ألفها بعد ذلك كانت أفضل وأهم بكثير من كتبه عن ريجينا أولزن .

كان كير كغارد في الثلاثين حين فقد ريجينا نهائياً . وفي السنوات الاثنتي عشرة التالية التي ظلت له من عمره استطاع ان يؤلف من الكتب ما يجعلنا نعتقد بأنه لم يكن يفعل شيئاً طيلة هذه المدة عدا التأليف . لقد ألف أولاً « الاجزاء الفلسفية » الذي يلوح فيه أن الانضج العاطفي قد اختفى تماماً من حياة كير كغارد . وبدأ يبحث مشكلة حقيقة المسيحية ، وضرب مثلاً سقراط الذي آمن بأن الانسان يشتمل على الحقيقة — العقيدة الصوفية القائلة بأن الانسان هو الله في ذاته . ويبحث سقراط ذلك في « محاوره مينون » حين يجعل عبداً يحصل مسألة هندسية ، وبهذا فانه يبين كيف ان العبد يحتوي في ذاته على القدرة على

حل المسألة ، ولكنه كان أشد كسلًا من ان يستطيع حلها بدون مساعدة سقراط . ويستنتج سقراط من ذلك ان البشر جميعاً قادرون على أن يصبحوا آلهة ، اذا استطاعوا فقط أن يحصلوا على قوة الارادة الكافية ليكشفوا عن ذلك في نفوسهم . وبعبارة أخرى ، فاذا كان الانسان مخطئاً منذ البداية (كما يعتقد اللاتنمي) فان قوته على تخليص نفسه تكمن في نفسه . وقد اعتبر سقراط نفسه قابلة تساعد الناس على ان يلدوا الحقيقة ، بدلاً من تقديم الحقيقة هدية اليهم .

ويقول كير كغارد ، وهو محق في ذلك ، ان تقبل المسيحية (وهو يعني مسيحية القديس بولس) يتضمن رفض هذه الفكرة ، لأن المسيح في مسيحية بولس يقدم الخلاص هدية للانسان . وهكذا يضرب كير كغارد مثلاً ليرر هذا فيقول إن أحد الملوك اراد ان يتزوج فتاة من العامة ، وكان الملك يحب الفتاة كثيراً ويخشى ان تستمر على اعتباره ملكاً وعلى اعتبار نفسها مجرد فتاة عادية محظوظة ، وبهذا تتحطم علاقتها التي كان يريد ان يجعلها تعتمد على المساواة بينهما ، فاذا سيفعل ؟ انه لا يستطيع ان يرفعها الى مستواه ويقنعها بأنها ملكة . ولكنه يستطيع ان يهبط الى مستواها ويقنعها بأنه ليس غير عاشق متواضع رغم كونه ملكاً . ويقول كير كغارد إن هذا هو ما فعله الله حين نزل الى الأرض وسمح للبشر أن يصلبوه :

ولكن كير كغارد لا يقبل هذا الرأي نهائياً في « الاجزاء الفلسفية » ، وانما يقدمه باعتباره حالة من الايمان بحسد صاحبها ، وباعتبار انه هو لم يستطع أن يحقق ذلك في نفسه .

تبع « الاجزاء الفلسفية » كتاب آخر هو « معنى العذاب » ، بيد أن هذا الكتاب لا يعتبر من كتب كير كغارد المهمة ، لأن أفضل ما فيه من آراء مذكور في كتابه « المرض الميت » حيث نجد ان كلمة « اليأس » مترادف مع كلمة « العذاب » : « العذاب هو الطريق الممكن الى الحرية . وهذا العذاب .. يربي الانسان ، لأنه يلتهم كل شيء محدود ، ويكشف عن ضلال كل محدود . » (٤)

انه العذاب الذي فهمه نيتشه : « ... أشك في أن هذا العذاب يقودنا الى الأفضل ولكنه يزيدنا عمقاً . » (٥)

وفي عام ١٨٤٦ ، أي حين نشر أهم كتبه « الملحق اللاعلمي » أصبح كير كغارد مشهوراً في كوبنهاغن ، بيد أن تلك الشهرة لم تكن تعجبه . واستاءت صحيفة « القرصان » الساخرة من الطريقة التي كتب بها كير كغارد عن أحد محرريها ، فنشرت سلسلة من الحملات والصور الكاريكاتورية عنه . وكان « إما ، أو » قد وهبه شهرة في الدنمارك ، أما حملات تلك الصحيفة فقد جعلت منه هزوة . وقام كير كغارد بهجوم مضاد ، وافلح في الاضرار بالصحيفة التي سببت له كل ذلك ، الا أن هذه القضية نالت من نفس كير كغارد كثيراً . وكانت المسألة كلها قد بدأت بنقد لاذع وجه الى كتابه « مراحل في طريق الحياة » الذي ظهر بعد « إما ، أو » . وقد حلل كير كغارد في فصل من هذا الكتاب اسمه « مجرم أم لا » قصته مع ريجينا أولزن ثانية ، وساد كوبنهاغن شعور بأن ذلك لم يكن متفقاً مع الذوق العام ، لان القضية كانت معروفة في كسل الأوساط ، وشعر ذلك الصحفي بأنه لم يكن من الحكمة أن يثير كير كغارد مثل هذه الضجة ثانية ، وكان الصحفي محقاً بلا شك . ويلوح ان حملات هذه الصحيفة شفت كير كغارد من ميوله المراهقة نحو اثاره هذه القضية بين حين وآخر .

ان « الملحق اللاعلمي » كتاب ضخيم ، غير أنه مغمور غير مقروء كأي كتاب آخر من كتب كير كغارد الفلسفية . ومع ذلك فان صفحاته الثمانمائة الكبيرة تضم كثيراً من الآراء الخطيرة . ويعيد كير كغارد هنا بحث مسألة : ماذا يعني كون الانسان مسيحياً . ونحن نتذكر أن هيغل أوجد للمسيحية زاوية في نظامه الفلسفي ، في حين أن هذا بالذات هو ما كرهه كير كغارد في هيغل . لقد كان كير كغارد يرى الدين العنصر النهائي الخطير في حياة الانسان الروحية ، لا مجرد جزء يستحق بعض الذكر والاشارة في نظام فلسفي عظيم .

ويطور كير كغارد في هذا الكتاب فكرة أن الحقيقة ليست قاعدة أو نظاماً

معيناً ، وإنما هي التركيز الروحي في الإنسان الذي يفهمها . « الحقيقة هي الذاتية » وقد هاجم كير كغارد هيغل لأنه رأى فيه عقلاً عظيماً بارداً ، وإنساناً نصفاً لا دم يجري في عروقه . ولم يكن يعتبره إنساناً نصفاً لأنه كان مجرداً من الدافع الجنسي أو من أي تركيز جسدي آخر ، (التهمة التي كان محتملاً من د. ه . لورنس أو والت واثمان أن يوجهها إليه) ، وإنما اعتبره هكذا لأنه — كما قال كير كغارد في « إما ، أو » — كان « خلواً من الانفعال » . وقد قصد كير كغارد الانفعال الديني : أو كفاح اللامتعي من أجل الحصول على معنى الهدف . وقد حمل كير كغارد في « الملحق اللاعلمي » على « العقل المجرد » حملة عنيفة ، عارض بين الطريقة المنطقية والطريقة الوجودية . وكانت تلك أول مرة تستخدم فيها كلمة « الوجودية » في العصر الحديث . وفي نهاية « الملحق اللاعلمي » يلخص كير كغارد الأمر قائلاً : قد يكون الإنسان مسيحياً لأنه يقبل عقائد معينة — (الطريقة البروتستانتية) أو لأنه قد تم تعميده (الطريقة الكاثوليكية) ، أو أنه قد يكون مسيحياً بسبب التركيز الذي يحس به حين يقرأ الانجيل . هذه هي طريقة كير كغارد ، وهو يمضي الى أبعد من هذا في كتابه التالي « التدريب على المسيحية » فيقول ان المسيحية الصادقة تعني أن يعيش المرء وكأنه واحد من تلاميذ المسيح الاثني عشر .

وقد ألف كير كغارد كتباً أخرى خلال السنوات التسع التي ظلت له من العمر بعد ذلك ، ولكننا لا نجد داعياً للإشارة إليها في هذا المجال . (بل انني أهملت الإشارة الى عدد آخر من مؤلفاته — خاصة مواعظه و « أحاديث النصح والارشاد ») . بيد اننا نستطيع أن نقول ان مؤلفاً واحداً من مؤلفاته الأخرى جميعاً يستحق اهتماماً كبيراً بالنسبة لبحثنا هذا ، وهو كراس « المرض الميت » ، ونجد في هذا الكراس فكرة نجدها دائماً في قعر مشكلة اللامتعي الرئيسية ، وقد عبر عنها كير كغارد بقوله : أن كل وجود انساني لا يعرف ذاته أو روحه هو يائس ، وأهم من ذلك ان الإنسان اليائس لا يحتاج الى أن يعرف أنه يائس ، بل قد يظن نفسه في منتهى السعادة .

وليس هذا أمراً غريباً مدهشاً كما يلوح لأول مرة ، فقد تحدث باسكسال عن « شقاء » الانسان بدلاً من « اليأس » ، ولكنه أكد على ان البشر الذين يلحون في البحث عن اللذة — والذين يلوحون أشد الناس سعادة — هم في الحقيقة أشد الناس شقاء .

وتعتبر هذه الفكرة الكيركغاردية ، ان الانسان قد لا يعرف أنه يائس ، ذات أهمية خطيرة في دراستنا للامتني . وإذا قلنا للامتني انه يجب أن يكون لامنتمياً فإنه يجب قائلًا : اتركوني وشأني ، فأنا قانع بسعادتي . وهو يتحدثنا بقوله : إذا كنت سعيداً بانتهايتي فهل تستطيعون أن تقنعوني لماذا يتعين علي أن أكون لامنتمياً ؟ وأما بالنسبة لكيركغارد فإن هذا يشبه قول : إذا كنت اعاني من مرض مميت دون أن أعرف ذلك ، فهل تستطيعون أن تقنعوني لماذا يتعين علي أن أكون معافى ؟ وهو يقول ان شيئاً من الحيرة الاساسية ، من الفوضى ، مألوف عند كل البشر : ولكن البعض يدركون ذلك ، في حين ان البعض الآخر لا يدركونه . اما اللامنتمي فهو الانسان الذي يدرك ذلك ، واننا لنجد معنى الفوضى واليأس عند المتتمي أيضاً ، غير أنه لا يدرك ذلك . وهو يفضل أن يعيش في ضوء النهار المريح ، متظاهراً بأن الكون كله منظم مرتب بالنظام والترتيب اللذين تتصف بهما زاويته في هذا الكون . ويصل كيركغارد في « المرض المميت » إلى الفكرة التي عرضتها في الفصل الاول من « اللامنتمي » ، فاللامنتمي هو الانسان الذي يواجه الفوضى ، أما المتتمي فهو الانسان الذي يغمض عينيه فلا يرى هذه الفوضى .

ولا يعرف كيركغارد شيئاً عن كلمتي « اللامنتمي » و « المتتمي » بالطبع ، وإنما يقول بمصطلحاته ان المسيحي الصادق هو الانسان الذي واجه يأسه ودحره بالآيمان ، وهنا يجدر بي أن أشير إلى انني اعني « باللامنتمي » ما عناه كيركغارد بهذا بالضبط .

ولم يفهم الناس « المرض المميت » كشأنهم بالنسبة لكل مؤلفات كيركغارد الأخرى : وكان ذلك في بعضه يعود إلى خطأ منه هو ، لأنه رغم كرهه لميغل

كان يتمتع بميزة مزعجة تضعه على صعيد واحد مع هيغل ، فقد كان أسلوبه الادبي غامضاً مطولاً . صحيح ان أسلوبه ليس كذلك دائماً ، إلا أن كتاباته لا تتسم بالوضوح والبراعة إلا في المؤلفات الأخيرة . فان كتابه الأخير « هجوم على البروتستانتية » يتميز بالاحكام والسطوع اللذين تتميز بهما مؤلفات نيتشه ، ولكنه يخصص هذا الكتاب كله لمهاجمة بروتستانتية الدنمارك وحسب .

نشر هذا الكتاب في سلسلة من الكراسات ، أما سبب تأليفه فيرجع إلى أن الاسقف مارتنزن القى موعظة عن سلفه الاسقف مينستر ، وكان مينستر أسقفاً طيباً على غير المألوف . غير انه لسبب من الاسباب أثار مديح مارتنزن له غضب كيركغارد . ولم يذهب كيركغارد بعيداً كما فعل شو (في مقدمة اندروكلس) ويعلن ان الكنيسة المسيحية قد اختارت باراباس ولكنه شعر بالتأكيد أن الكنيسة لم تكن مسيحية بالمعنى الذي فهم المسيحية به . ويضم هذا الكتاب معظم الكتابات المأثورة عن كيركغارد - وقد كان بارعاً في السخرية كلما وجد ميلاً إلى ذلك . وقد أثارت كراسات هذا الكتاب ضجة كبيرة حين نشرت في عامي ١٨٥٤ - ٥٥ . ولم تمض تسعة شهور على نشرها حتى انهار كيركغارد على الشارع بينما كان يعود من المصرف حاملاً معه آخر ما كان له من رصيد فيه . وبعد شهرين مات في المستشفى بمرض غير معروف . وقد أخبر أطباءه بأن مرضه كان سيكولوجياً ، ورفض أن يتقبل السر المقدس من القس وقال ان ذلك كان جديراً بأي انسان عادي آخر ، لا به هو . واجتمع التلاميذ وكونوا حرس شرف حول جنازته ، وكادت تحدث مشادة ، إلا انها كبتت في مراحلها الاولى ، وفي اللحظة الأخيرة بجانب القبر أعلن أحد أتباعه ان الكنيسة كانت مهرطقة ، وقال انه يستنكر تعاليمها .

ومر نصف قرن تقريباً على وفاة كيركغارد ، وظل معروفاً في الدنمارك وحدها ، ثم بدأت شهرته تتغلغل في الاقطار الاوروبية الأخرى ، وترجمت مؤلفاته إلى الفرنسية والالمانية ، وظهرت نتيجة لذلك الحركة الوجودية ، وراح هايدغير ، الوجودي الالمانى الاول ، يؤكده على فكرة الموت ومفهوم اليأس اللامدرك .

ولما اطلق كل من سارتر وكامو على نفسيهما اسم « وجودي » - ونجد أن سارتر
تبع خط تفكير هايديجر ، في حين أن كامو شق لنفسه طريقاً منبثقاً من فكرة
كيركغارد عن التفاهة في « الخوف والرعدة » - بدأ الناس يتحدثون عن
كيركغارد بالطريقة التي كانوا يتحدثون بها عن نيتشه وبرغسون في مطلع
هذا القرن .

والآن وقد خف وطيس النقاش حول الوجودية يلوح لنا ان كيركغارد
نال من الاهتمام أكثر مما يستحقه . لقد قال نيتشه مرة انه كان يدين بقابليته
كمفكر إلى كونه لم يضيع وقته في المشاكل المتخيلة أو المشاكل الزائفة ،
أما كيركغارد فهو لا يستطيع أن يدعي ذلك . لقد ضيع كيركغارد كثيراً من
وقته مبالغاً في مشاكله الشخصية إلى أبعد الحدود . وقد أعوزه أيضاً شك نيتشه
الصحيح وقلة صبره على الانظمة الدينية . ومن الطريف أن نتصور ان كيركغارد
عاش عشرين سنة أخرى بالاضافة إلى حياته ، إذ أننا سنجد ان رفضه للكنيسة
كان سيقوده إلى بعض النتائج البناءة . أما كيركغارد الذي نعرفه فيمكننا
ان نقول عنه انه رجل ذو عقل كبير وقوة روحية هائلة ولكنه كان شخصية
مفجعة غير متوازنة .

الفصل الثامن

برنارد شو

يطيب لي عند الكتابة عن برنارد شو ان اعبر عن آرائي الشخصية بصراحة ، لأن آرائي التي ذكرتها عنه في « اللامنتمي » أثارت من المناقشات والاعتراضات أكثر مما أثاره أي شيء آخر في ذلك الكتاب . انني أرى أن شهرة برنارد شو ستزايد مع الايام حتى يصل الامر إلى درجة اعتبار مكانة برنارد شو بالنسبة للتفكير الغربي كمكانة أوغسطين الاكوييني بالنسبة لتفكير القرون الوسطى . واني لا اعتبر اللامنتمي رمزاً لمشكلة الحضارة الغربية كلها خلال القرون الخمسة الماضية من « الحضارة الفاوستية » . وقد قال شو مرة انه حل كل مشكلة رئيسية من مشاكل حضارتنا في حين أن الناس ما يزالون يبحثون أمر تلك المشاكل وكأنها ما تزال بلا حلول . ويلوح لي هذا صحيحاً ، فقد لمس شو مشكلة اللامنتمي في كل نقطة من النقاط التي بحثها واقترب من الحل الكامل أكثر من أي مفكر آخر . وسأقوم في هذا الفصل ببيان صلة هذا الحل باللامنتمي . وبالرغم من ان حجم الكتاب لا يتيح لي أن أبحث ذلك بالتفصيل ، الا انني اجدني مضطراً إلى ايراد شيء من هذا التفصيل وبيان علاقة شو بنيومان ولو وكيركغارد ، ولا يمكننا ان نكتشف أهمية برنارد شو الا من هذا الطريق :

لم يكن تأثير برنارد شو على جيل ١٩٠٠ - ١٩٢٠ مهماً ، وانما كان تأثير

أفكار جديدة حسب ، ولم يكن ذلك متعلقاً بأهمية برنارد شو نفسه ، تماماً كما لم يكن تأثير كتاب غوته « العاصفة والكآبة » متعلقاً بأهمية غوته نفسه . فالأفكار تزول مع الزمن كاللودة ، وهذا أمر لا أهمية له ، ولا يختلف عن تغير العناوين الرئيسية في الصحف كل يوم. واننا لنجد اننا نحكم على شكسبير ودانتي بالمقاييس الحقيقية ، ولكنه أمر يؤسف له ألا تنطبق هذه المقاييس على برناردشو ، كما لا تنطبق عليه أيضاً المقاييس التي حكمنا بها على ارسطو وهيوم باعتبارهما ثوريين. ان برنارد شو مفكر صعب على كل قياس . ولعل هذا يفسر لماذا لا يفهم الناس مؤلفاته ولا يعطونه قيمته الحقيقية. ان برنارد شو ينتمي إلى الطائفة التي ينتمي اليها أفلاطون وغوته : بل انه مفكر وجودي بالمعنى العميق للكلمة . والوجودية تبدأ باللامتني ، وتنتهي ... لا أحد يعرف أين ، ولكن طريقها يكمن في الدين ، أي دين . وليس الدين هو النهاية وانما هو الفندق الذي تستريح فيه أثناء السفر .

و حين أقول ان أفلاطون وغوته وبرنارد شو وجوديون فاني اعني انهم يعتبرون الحياة والفكر أمرين لا يمكن فصلهما عن بعضهما بعضاً. أما الان فان الانسان الوحيد الذي لا يفصل بين الفكر والحياة هو الفنان : ففنه هو نتيجة تأثير حياته على احساسه . ولكنه في الغالب يتفق كل وقته وكأنه آلة تسجيل ، أما هدفه فهو أن يحتفظ « باستلامية » حساسيته متأثرة بالمؤثرات جهد الامكان . وهذا هو ما عناه كيتس حين تحدث عن « القابلية السلبية » باعتبارها أهم صفات الشاعر . فعندما يقوم الفنان بتسجيل تأثير الحياة على حساسيته فإنه يبدأ بالتفكير ، حتى لو كان مفهومه الفن ببساطة لوحة مونية « عين ، فرشاة » . ان التفكير هو حركة التحليل ، ولا يستطيع الفنان أن يخلق إذا لم يحلل . ولكن الفنان يتميز بالندرة لانه يملك حساسية وقابلية على التحليل ، وغالباً ما نجده يتفوق في جانب واحد ، كما هو الامر مع شكسبير أو كانت أو دانتي أو هيغل .

ولكن يحدث أن هنالك بشراً يذهبون إلى أبعد مما يذهب إليه الفنان أو المفكر . فقد يفشل الفنان في تطوير قابليته على التحليل ، وقد يفشل المفكر في

طوير قابليته على التحسس ، ولكن مفكرين معينين يعتقدون بأن الحياة نفسها هي مادة الفلسفة — العيش والانطباعات الخام التي يخلق الفنان منه ، وهم يعتقدون بأن تقبل الفنان لتجربته سلبياً — القابلية السلبية — هو الأمر الضروري الوحيد . ولكنهم لا يعتقدون أيضاً بأن قابلية المفكر على أن يضع الكون كله في « كون نظري » ذات أهمية كبيرة . فالفلسفة يجب ألا تتألف من الأفكار والتحليل ، تماماً كما لا يمكن بناء البيوت بورق اللعب ، وإنما يجب أن تتألف من تجربة العيش . ونجد أن أفلاطون مفتون بالرياضيات ، ولكنه مفتون أيضاً بذهنية سقراط وبروتاغوراس وبسيكولوجية ميليتوس وزانتيب وهو أول كتاب القصة في التاريخ . وينطبق بعض ذلك على غوته الذي يعرفه الناس شاعراً وعاشقاً ، إلا أنه كان يتصف إلى ذلك بالذهنية المقلقة الميالة إلى التحليل ، ذهنية الفيلسوف والعالم . وقد فعل رودولف شتاير حسناً حين اهتم بنشر مؤلفات غوته الفلسفية والعلمية فكشف عن أن غوته الشاعر كان قد حجب غوته الفيلسوف عن الاجيال التالية .

لقد جدد غوته فكرة كان قد تحدث عنها أفلاطون في وقته : وتلك هي فكرة التربية ، لا التربية الجامعية ، وإنما التربية الحياتية الحقيقية التي تقود إلى النضج : تربية الحكيم والقديس . وتدور « فاهلم ميستر » على شاب « يتعلم » من تجربته الحياتية . وهذا أمر خطير الأهمية بالنسبة للامتني الذي يلاحظ عن البشر أنهم لا يتعلمون من التجربة ، أو عبارة ايفان سترازود : « يا الهي ، خذ حياتي ، فانا لست أفضل من آبائي . »

ولكنها مشكلة كبيرة محيرة . لأن الحساسية — الضرورية للنضج — تعني اراحة الارادة ، وجعل الشخصية شفافة ، والتحول إلى الاستلام الكامل للمؤثرات ، أما التحليل فيعني بصورة جوهرية تكرار الفعل باستخدام الارادة وتقوية الشخصية . وهذا يعني أن الانسان الذي يريد ان يتطور بدون أن يقضي على قابلياته يجب أن يسيطر على كاليبان * — الوحش في ذاته — الذي سماه

* كاليبان : شخصية مشوهة يعتبرها شكسبير الصلة بين الانسان والارض ، أو الانسان الحيوان ، وذلك في مسرحية « العاصفة » .
— المترجم —

بليك الشبح . وهذا الشبح هو العدو ، وقد كتب بليك قائلاً :

« كل انسان هو في قبضة شبحه ،

حتى تحين الساعة

التي تستيقظ فيها انسانيته

وتلقي بشبحه إلى البحيرة . » (١)

الوجودي المثالي ، إذن ، هو الانسان الذي يستخدم قوة ارادته في التحليل ، ولكنه يكون في الوقت نفسه قادراً في أية لحظة على ان يصبح سلبياً تماماً وان يكون شفافاً استلامياً وحسب . وهذا يعني انه يملك منتهى القوة على الضبط الذاتي . وهكذا نجد ان مفهوم الوجودية يتضمن فكرة الضبط والتحول الذاتيين - الفكرة الدينية . ولا يستطيع الوجودي أن ينظر إلى الفكر « مجرداً » لأن الفكر متصل دائماً بموقف موجود ، وهو لا يستطيع ان ينظر إلى العالم وكأنه خارج عنه ، ويمنطقه وهو جالس على كرسي سماوي . فاذا ابتعد الموضوع عن كيانه الخاص به فانه يكف عن التفكير ويعود إلى استلامية الفنان الشاعر . ويعتبر اللامنتهي الرياضيات الشكل الوحيد من أشكال الفكر التجريدي الذي هو ليس هراء لا يمكن قوله ، وهذا لأن الرياضيات هي ساحة ألعابه العقلية . ولكن الوجودية في جوهرها تعني نظاماً عقلياً معيناً . وإنما هي نظام من الادراك ، نظام مدركات عديدة تتألف منها رؤيا كاملة : وهي محاولة لتوسيع الادراك * لتوسيع الكينونة الحية وجعلها تشمل الكينونة الميتة . ويتألف هذا من لحظات الادراك التي يعرفها الشاعر (جوهر مديح ت. س. اليوت) الشاعر جون دن في مقالته عن الشعراء الميتافيزيكيين : « فكرة دن كانت تجربة ... حين يكون ذهن الشاعر مستعداً تماماً للعمل فانه يقوم بمزج التجارب المتفاوتة ، أما تجربة الانسان العادي فهي مضطربة غير منظمة كما أنها مجزأة . » (٢) وقد عرف بيتس عدداً من هذه اللحظات ، إذ كتب يصف شلالاً مثلاً :

* يجب ان اذكر اني حين استعمل كلمة « ادراك » فاني اقصد بذلك كل شكل من اشكال الحياة المدركة ، ادراك الاميبا ، أو ما يسمونه « العقل الباطن » عندنا .

: كنت أود أن ألمسه ، كالطفل ،
ولكنني كنت أعرف أن اصبعي لن يلمسه
غير الصخر البارد والماء . وغضبت ،
بل لعنت السماء لأنها
قالت في قوانينها إننا
لا نستطيع أن نلمس
شيئاً نحبه ! ، (٣)

وهنا نجد تجربة حسية تتحول إلى فكر بطريقة بعيدة كل البعد عن مجسود
الاجترار ، لأنها تصبح تعبيراً مباشراً عن الإدراك . ونجد شعر ريوبرت
برووك فياضاً بمثل هذه المدركات ، فهو يقول مثلاً :
« وفجأة سأكتشف في الصمت

المفتاح الخفي

لكل ما كان قد آذاني وحيرني .. » (٤)

وهنا نجد أن التجربة الشعرية — (القابلية السلبية) — مفهومة باعتبارها وسيلة
غير مباشرة للتغلب على التجربة . واني لاجدني مضطراً إلى شرح هذا كله
لأوضح ما اعنيه « بالوجودية » — الامر الذي يعتبر تمهيداً للحديث عن شوه
لقد كنا زمناً طويلاً نعتبر شو مفكراً سياسياً وكاتباً مسرحياً يدعو في مسرحياته
لافكاره السياسية . ولهذا يجدر بنا ، اذا أردنا أن نبدأ بدراسته من جديد وبدون
تحيز ، ان نهمل كل المقاييس التي لا علاقة لها ببحثنا .

ولنلخص الأمر قائلين : أن الوجودي هو الفيلسوف الفنان ، أما وسيلة
التعبير الطبيعية عنده فهي القصة أو المسرحية التي نجد فيها الشخصية الرئيسية
تنضج عبر تجاربها . ومن الامثلة على هذا « فلهم ميستر » و « الاخوة كارامازوف »
و « محنة ريتشارد فيفريل » ليريديث و « الجبل السحري » لتوماس مان ،
و « دميان » لهيس و « طريق الجرية » لسارتر ، و « وداع السلاح » لهنغواي
و « صورة الفنان شاباً » لجويس ، و « اللانضج » لشو . وقد مزجت بين الزائع

والعادي هنا لأبين ان هذه المؤلفات تنبع كلها من المصدر ذاته. ويمكنني أن أخص ذلك قائلاً : ان الشكل الجدي الوحيد لفن الادب في القرن العشرين هو هذا الشكل من « قصة الحياة » .

يكن نصف عظمة شو في حبه لموتزارت . فبالإضافة لعمق موتزارت ، فاننا لا نجد لديه بحثاً ملوكاً في الذهنية المعذبة ، وبالإضافة إلى رؤاه ، فان هذه الرؤى لا تفاجئ المستمع وكأنها الهام مفاجئ محير . ونحن نجد بمجد الحياة في تآليفه الموسيقية ، الحياة كما هي ، دون تمييز بين سطحها وأعماقها . ونجد حين نستمع إلى « الفلوت السحري » التي هي آخر أوبراته ، والتي ألفها بعهد فترة طويلة من الخيبة والعذاب ، انه يجعل الحياة تلوح عابرة ، الا انها مع ذلك دائمة ، ونشعر وكأنه يريد أن يقول لنا : لا تحتاج الحياة إلى معان عميقة لنجعلها جميلة خالدة ، لأنها مقدسة بكل ما فيها من عذاب وشك . وتعتبر هذه الاوبرا « أخف » وأرق من كل ما ألف موتزارت قبل ذلك ، ومع ذلك أيضاً فهي أشد مؤلفاته الموسيقية عمقاً .

هذه الرؤيا إلى الحياة هي رؤيا الشاعر : انها رؤيا كيتس وشكسبير وفيلون وسنج ، وهي تمجد الحياة دون أن تحاول البحث عن « الاسباب » . ونجد هذه الرؤى لدى أعظم كاتبين في بداية هذا القرن ، وهما برنارد شو و. ه. ج. ويلز . (ونجدها أيضاً لدى تشيستر تون وبيللوك ، ويمكننا بمقارنة قلة ما حققه هذان الكاتبان بالنسبة لما حققه برنارد شو وويلز أن نعرف كم هو خطر أن تكون للمرء هذه القابلية ، إذا لم يكن مفكراً) . انها الطاقة الحيوية الصرفة ، وحب الحياة بكل مظاهرها ، اللذان يفيضان السحر على كتابات شو وويلز . لقد كانا يشعران بما دعاه تشيستر تون « الغبطة الوحشية » . ونجد أن هذه الغبطة مرتبطة عند شو بتأثير موتزارت . لقد كانت أولى تجارب برنارد شو الموسيقية رؤيته لاوبرا « دون جيوفاني » . وكان غلاماً رومانتيكياً واسع الخيال ، وعلمته تلك الاوبرا كيف يجب أن يكون حين يتم نصجه . ان دون جيوفاني يعبد الحياة

ومظاهرها المتجددة دائماً إلى درجة انه يغير عشيقته بين يوم وآخر (بل يغيرها يومياً إذا كانت أغنية ليبوريللو صادقة) . وهذا يتطلب بالطبع انعدام الشفقة ، ولا يظهر لنا دون جيوفاني قاسياً أو مزعجاً ، ولذلك فلا بد أن يكون هنالك شيء من تأنيب الضمير حين يقوم المرء بفصم عرى رابطة ليعقد رابطة أخرى . بيد أن حب جيوفاني للتغير يسيطر عليه في النهاية فيطبع حياته بشيء من القسوة . وعذره في ذلك انه يميل إلى النساء كما تميل الفراشات إلى الزهور ، ولكي يروي غليله تماماً فانه مضطر إلى أن يكون عديم الشفقة ليحتفظ بغبطته الجمالية بالنساء منفصلة عن مشاعره الانسانية نحوهن . وهكذا ، فانعدام الانسانية يؤلف حالة من الغبطة .

ولا بد أن هذا قد خلف أثراً كبيراً في نفس الصبي الرومانتيكي - خاصة وان دون جيوفاني يتمتع بكل تلك الميزات الرومانتيكية ما عدا الامانة : فهو شجاع ، ذكي ، مجامل ، جذاب ، وفاتن . وتشبه فلسفة جيوفاني فلسفة « المفسد » بطل كيركغارد ، ولكنها تشبه أيضاً فلسفة أفلاطون واليوبانيشاد في تقريرها أن الاستمتاع بالحياة يتطلب الانفصال التام . ونحن نجد أن دون جيوفاني منفصل تماماً على طريقته الغريبة .

ولا شك في أن برنارد شو الصغير كان رومانتيكياً تماماً ، وكانت حياته البيتية متفقة مع هذا أيضاً : فقد آمن أبواه بضرورة تركه وحيداً ، ولم يبذلا أية محاولة لفرض نظامهما الديني عليه . ولسنا نعرف الا القليل عن طفولة برنارد شو ، وكان حرياً به أن يكتب تفصيلاً لتلك الفترة كما فعل تولستوي في كتابه العظيم ، لأن شو الذي نعرفه هو شو الناضج المجادل البارع ، المستنتج الرائع ، ولهذا فلا يمكن أن يحصل المرء على مثل هذه الصفات دون أن يمر أولاً بفترة رهيبية من اللانضج . بل ان قوته الهائلة هي التي تجعل الناس لا يميلون اليه ، وقد أظهر ذلك بوضوح في « العودة إلى ميتوشالغ » حيث نجده يقتطف فكرة ويلز « طعام الالهة » التي تتمثل في أن طعاماً كيميائياً معيناً يجعل بعض الناس ينمون إلى حد ضخم جداً ، ويكره باقي الناس هؤلاء العمالقة ويودون

أن يتخلصوا منهم . ولو كان برناردشو قد كشف عن شيء من الضعف ، مثل جويس أو جيد ، ل زاد عدد المدافعين عنه اليوم كثيراً .

ولكننا نعرف أن شو كان معنياً بالفن أكثر من عنايته بالحياة : وكان يتنقل بين معارض دبلن ويؤم المسارح ودور الاوبرا كلما سنحت له الفرصة ، وقد خلفت أوبرا موتزارت « دون جيوفاني » أعمق الاثر في نفسه ، وآثرت عليه أيضاً مؤلفة غونو « فاوست » (التي اعجب فيها بحاجبي ميفيستوفيليس (الشیطان) المقوسين - ذاك المظهر الذي اتصف هو أيضاً به في أواخر حياته) . ونحن نعرف انه كره دبلن ، تماماً كما كرهها جيمس جويس الشاب قبله بثلاثين عاماً . وهو يقول في مقدمة « اللانضج » :

« كان جيمس جويس ... قد وصف الحياة التي تقدمها دبلن للشبان وصفاً هو من الصدق والامانة بحيث أن الكتاب نفسه صار كريهاً إلى نفس القارئ ... بل ان تلك الحياة لا تختلف عن حياة الشبان في كل مدينة في حضارتنا هذه . ان دبلن تتسم بطابع الثروة المضحكة السخيفة والتفاهة ، وانك لتجد فيها السمو والجدية إلى جانب الضعة والسخرية ، بيد أن ما أعرفه عن دبلن هذه يعود إلى الفترة الاولى من شبابي ، وحين غادرت دبلن ، اختفت تلك الفترة أيضاً ، ولم أعد أتصل بزملائي ومعارفي ، وعشت حياة من الوحدة والانقطاع ، وبعد ثمانية أعوام وجدت نفسي في خضم انتعشت فيه أفكار بداية القرن الثامن عشر الاشتراكية ، وبين انكليز يتصفون بالرصانة والعجد ويتدمرون من الشرور الحقيقية الاساسية التي أصابت العالم ... » (٥)

وهكذا ، فحين ترك برناردشو دبلن لما بلغ العشرين - بعد ان قضى ست سنوات موظفاً مقتدرًا في عمله - التهمته مدينة غريبة - لندن - ووجد نفسه يعيش حياة وحدة وانفراد . وقد أصبح ، كما يقول في المقدمة ذاتها ، لامتصياً :

« وحين تعين علي أن أخرج من دنيا الخيال إلى دنيا الواقع ، كنت ما ازال أشعر بشيء من القلق . لقد كنت خارجاً على المجتمع ، خارجاً على الكنيسة ،

خارجاً على السياسة، خارجاً على الرياضة . ولو كان الناس يعرفون كلمة
« لا متمي » * لاطلقوها علي دون شك . « (٦)

لقد كان شو أشد اللامتمين جنرية ، فقد كان لامتمياً رومانتيكياً .
« وحين تعين علي أن أخرج من دنيا الخيال إلى دنيا الواقع ... » وهكذا فهم مشكلة
هانوبود نبروكز التي وصفها توماس مان في أولى قصصه . ويصف شو في
« جزيرة جون بول الأخرى » كرهه لدبلن فيقول بلسان دويل :

« ثم ينبثق فجأة ضحكك شرير مفزع لا معنى له . انك في شبابتك تتساقى
الانخاب مع الشبان الآخرين ، وتقص عليهم ويقصون عليك القصص الشريرة .
ولما كنت أتفه من أن تكون قادراً على مساعدتهم أو الاحتفاء بهم ، فانك تمضي
في سخريتك وهجائك وتقرعك لهم لانهم لم يفعلوا الامور التي لم تجروا أنت
نفسك على فعلها . واناك لتضحك طيلة الوقت ، تضحك ! تضحك ! سخافة
أبيدة ، وحسد أبيد ، وحماسة أبيدة ، وشرور ولطخ وانحطاط إلى الابد ! فاذا
بلغت بعد ذلك بلداً وجدت قومه يبحثون المشاكل بعناية ورصانة ويقدمون لها
أجوبة جادة وحلولا رصينة . فانك تنفر منهم وتقول انهم لا يملكون شيئاً من
روح الفكاهة ، وتفخر بما لديك من تفاهة ، وكأن هذه التفاهة استطاعت أن
تجعلك أفضل منهم . « (٧)

لقد كتب شو هذا بعد ثلاثين عاماً من مغادرته دبلن . ويدلنا الوضوح الذي
وصف به كيف أنه كان لا يلقى الا السخرية من رصانته وجديته ، على أن ألامه
لذلك كان شديداً جداً . ويعيدنا هذا المقتطف بكل ما يعني إلى المشاكل التي
كنت بحشتها في الفصل الثاني من « اللامتمى » ، حين تناولت « الغريب » لكامو
و « وطن الجندي » لهنغواي . فأن كريز ، الذي يعود من الحرب إلى وطنه ،
يتذكر لحظات كان قد استمتع فيها بحالات ذهنية بطولية ، « حين تفعل شيئاً
واحداً ، الشيء الوحيد » ، وهو يحقق هذا التذكر في هدوء وضبط ذاتي ،

* يجب علي أن اعترف هنا بانني صادفت كلمة « لا متمي » لأول مرة في حياتي لدى
برنارد شو ، وكنت حينذاك في حوالي السادسة عشرة .

ويكره رتابة الحياة في مدينته الأصلية حيث ينهك الرجال في اللعب ورواية القصص . انه يكره مدينته^{١١} ، لأنه بعد أن عرف شيئاً من التركيز في حياته صار يتشوق لكل ما هو بطولي ويكره التافه من الامور . ولقد تخلى سترأود في مسرحية كرانفيل باركر عن مهنته السياسية لأنه كان قد عرف جانباً من ذلك التركيز ، ولهذا فلم يعد يستطيع الصبر على الحياة السياسية . انه موقوف رومانتيكي - وقد وصفه بيتس في « الرجل الذي حلم بالارض الخيالية » وفي « فرغوس وحورية الغاب » . ولا يمثل هذا كرهاً للعيش ، وانما هو كرهه لذلك الحساء التافه الباهت الذي يقدم الينا باسم « العيش » في العالم الحديث . ويرينا ابسن في « بيرجنت » شاباً ينظر إلى الابنة القبيحة باعتبارها أميرة باهرة الجمال ، وإلى الخنازير التي يركبها وكأنها أفراس أصيلة ، وهو يفضل ذلك على مواجهة الحقيقة المرة . انه شوق إلى البطولي ، إلى جدية في الحياة أشد مما يعرفه البشر العاديون . وحين يتصف الانسان بهذه الشهية المائلة ، ولا يستطيع أن يلمس ما يشتهي في البشر الذين يعرفهم ، فهو اما أن يخضع لمقاييسهم وينسى احلامه ، أو ان يعتمد الانفصال عنهم - ويجعل من نفسه لامتمياً - حتى يجد طريقة في التفكير والعيش تتيح له مجال النفوذ إلى جدية أشد . وتثيره وتلهمه المؤلفات الحافلة بالانطلاقات الخيالية - خاصة المؤلفات التي تدور على الشبان الطامحين الذين يكافحون للتغلب على المصاعب التي تقف في طريقهم ، مثل « الاحمر والاسود » لستندال ، أو « صورة الفنان شاباً » لجيمس جويس . وهذا الشوق إلى كل ما هو بطولي هو الذي يصنع اللامتمى ، أما ألد أعدائه فهو الضجر والجبن والسأم وتفاهة الحياة الحديثة .

ونجد أن كره شو الرومانتيكي لدبلن وميله إلى الرصانة جعلاه يعيش حياة الوحدة بضع سنوات . ويلوح انه كان يقضي أوقاته في تلك السنوات لاجئاً إلى دنيا الخيال : الموسيقى والادب والفن . ولما جاء إلى لندن رأى « كارمن » عدة مرات وغرق في مؤلفات شكسبير ودكتر ، وطفق يزور معارض لندن ويألفها كما ألف معارض دبلن . ثم اكتشف فاغرا أيضاً .

واعتبر مؤلفات فاغنر الموسيقية معبد المثل الاعلى للبطلوة ، فمن « رينترني » إلى « بارسيغال » لا نجد إلا الابطال على المسرح . ونجد في أعظم مؤلفاته « الخاتم » كيف أن فوتان (الذي يرمز إلى من يقود البشر في مجالات العقل) يلعن الالهة الذين لا يستطيع القضاء عليهم إلا من هو أسمر حتى من القائد العقلي للبشر - انه البطل ، سيفغريد . ولذلك فلا يدهشنا أن نعرف أن شو أصبح أشد الناس افتتاناً بموسيقى فاغنر .

لقد كان تمرن شو على اللانتهائية أطول من المعتاد ، بيد أنه كان كاملاً . وقد ظل سنوات عديدة دون أن يكون لديه ما يبرع فيه ، ولم يكن يشغله غير الفن . وكان محظوظاً لأنه لم يكن مضطراً إلى أن يعمل ، وكان كغيره من الفنانين يكره العمل ويرفض أن يكلف بأي شيء . وكانت أسرته تقدم له الطعام والسكن ، وكان يقضي أوقاته في المتحف البريطاني منهمكاً في تأليف قصصه الخمس . واستطاع خلال هذه السنوات الثماني أن يطور في نفسه شهية رومانتيكية هائلة للإنجازات البطولية ، وحصل على اطلاع غزير ومعارف واسعة خلال دراسته الطويلة للأدب . ولكن القصص الخمس التي ألفها كانت ضعيفة ، رغم انه من الصعب علينا أن نقول لماذا هي كذلك ، ولعل هذا يعود إلى أن شو لم يكن ميالاً إلى الشخصيات التي تدور عليها تلك القصص . ويمثل بطل « اللانضج » صورة شو نفسه ، ولكنها صورة موضوعية جداً ، وغير رومانتيكية ، وليس فيها شيء من الدراماتيكية أو مما قد يثير العطف . ويدعى البطل - سمث ! ونجد قبل نهاية الفصل الاول أن سمث يصل إلى لندن ويقابل فتاة جميلة اسمها هاريت ، بيد انه لا ينجم عن ذلك أي غرام وإنما نجد سمث يعلمها الفرنسية ! وفي نهاية الكتاب يظل سمث بلا زوجة ، تماماً كما كان في البداية ، في حين تتزوج هاريت رجلاً غيره ، وينصرف هو إلى عمله الخاص ليتفوق في منصبه كسكرتير خاص . وتتركز القصة على هاريت وزوجها الرسام ، وعلى سمث كذلك .

ومن الخطأ ان نتوقع من شو أن يؤلف قصة مثل « صورة الفنان شابا » فسي

عام ١٨٧٠ ، اذ لم يكن جويس قد ولد بعد ، وكانت مطالعات شو مقتصرة في دكتور وشارلز ليفر . ولهذا كان ميالاً الى رواية القصص أكثر من ميله الى التحليل النفسي .

أما قصصه الثلاث التالية فانها تخلو تماماً من أي دليل على شخصه هو ، فقصة « العقدة اللامعقولة » تدور على مهندس غبي يتزوج « سيدة » ولكنه يكتشف ان الحياة الكثيرة التي ترمع ان تعيشها معه ستكون حياة لا تطاق . وأما قصة « الحب بين الفنانين » فهي تركز على أوين جاك المؤلف الموسيقي مشوه الوجه والذي يتصف بانفعال بهوفن ، ونجد الى جانبه جماعة كبيرة من الفنانين تستأثر باهتمام شو أيضاً ، وهكذا لا تكون هناك نتيجة ما . أما « اعتراف كاشيبل بايرن » فهي تدور على شاب يهرب من المدرسة ويصبح مصارعاً محترفاً ، ثم يقع في غرام سيدة تدعى ليليا كاريو ويتزوجها أخيراً . وهو يفشل في تصميم تعقيدات العقدة الرئيسية بحيث يشعر القارئ بأن المؤلف نفسه لا يعرف ماذا سيحدث في الصفحة القادمة .

أما « اشتراكي لا اجتماعي » فهي أحسن قصصه الخمس ، وقد أنجز شو تأليفها حين كان في السابعة والعشرين كما ان الشخصية الرئيسية فيها تتصف بكثير من مميزات شو . ونجد هنا رومانتيكية شو كما أثارها في نفسه موترات تتضح بكل دقائقها . وقد كان عنوان القصة بالاصل « الرجل القاسي » . ان تريفيوس رجل قاس ، وهو يشبه دون جيوفاني في قسوته ، ولكنه لم يعد يجسد شيئاً من المتعة حتى في سلسلة أحاييله التي يحصل بواسطتها على النشوة الجنسية . وهو رومانتيكي كامل ، بيد أن رومانتيكيته تشوهها الصلة بين الذكر والانثى . ونجده في بداية الكتاب يهجر زوجته التي كان قد تزوجها حديثاً ، ويقول لها في بطاقته التي يتركها لها : انها جميلة جداً وانها تتمتع باغراء شديد ، بيد أنه يشعر بأنه يكاد يختنق وسط كل ذلك الغزل والغرام والاتصال الجنسي . ويجعله شو بعد ذلك يغرق في مغامرة عجيبة مستحيلة في مدرسة للبنات . ونجد أن هذه القصة لا تقل ارباكاً عن قصة « اللانضج » ، بيد أن شخصية تريفيوس هي التي

شهب القصة شيئاً من التماسك وتجعلها تحظى باهتمام القارىء . ويتمتع البطل بمسما كان لدون جيوفاني من سحر وتأثير على النساء الا أنه يفضل الاشتراكية . وما أن يحدث أقل شيء يخرضه على الكلام حتى يبدأ بالقاء خطبة طويلة عريضة عن المظالم التي تعانيها الطبقة العاملة . أما ما يجعله قاسي القلب فهو جمعه بين الرومانتيكية والبحث العقلي ، وهو يجد ان واقع العلاقات البشرية غير ملذ بمقارنته بالبحث العقلي .

ولم يعثر شو على ناشر لقصصه تلك ، رغم ان « كاشيل بايرن » حازت على بعض النجاح فيما بعد . وقد نشرت « اشتراكي لا اجتماعي » في مجلة شهريسية صغيرة ، ولم تلق نجاحاً ، الا أنها جعلت وليم موريس يتعرف على شو الذي بدأ يزور بيت موريس باستمرار . وظل شو سنوات عديدة معجباً بالاشتراكية ، وقرأ « رأس المال » لماركس في المتحف البريطاني . وبعد أن كتب هذه القصة التحق بالجمعية الفايية وأصبح من الاعضاء العاملين فيها ، وصار يخطب في الشوارع العامة وفي هايد بارك وينشر الكراريس . بل انه عرف الخطابة منذ أن كان في الثالثة والعشرين حين نهض في احد اجتماعات « جمعية الباحثين » وقاطع الخطيب بانفعال وحدة معلناً معارضته . وكان يغطي ضعفه بتكلف الثقة بالنفس ، الأمر الذي كان يثير الكثيرين ضده . « ... كنت احتال بمعارضة كل من كنت أشعر بانني استطيع ان اتعلم منه شيئاً ، وهكذا أجعله يتحدث بما عنده .. وأعتقد ان الكثيرين من الاخيار الطيبين كانوا يعتبروني شاباً كريهاً شيئاً غير مرغوب فيه . » (٨)

ولما بلغ السادسة والعشرين وقع في غرام إحدى طالبات أمه في الغنساء ، وكانت ممرضة ، بيد أن الامر لم يؤد الى نتيجة ما . وكان ما يزال نقي الصفحة وهو في التاسعة والعشرين حين قررت طالبة أخرى من طالبات أمه ان تغويه ، فلم يعترض على ذلك . وهكذا بدأ شو يحاول أن يعرض نفسه عما فاته . واستمر في ذلك الى ان تزوج بعد خمسة عشر عاماً . وتضم مقدمة « اللانضج » صورة ملذة لشو قبل انضمامه الى الجمعية الفايية :

« النساء الذكيات العطوفات يعتقدن حين ينظرن اليّ اني خجول جداً ،
أما اللواتي لم يستطعن النفوذ الى نفسي ، واللواتي تعودن ان يحترمن الشبان بل
يقدموهن ، فقد كن يجدنني معتدياً ، مهيناً ، فوق الاحتمال . ونحن نعرف انه
حين لا يكون الشاب قد انجز شيئاً وحين لا يفعل شيئاً على الاطلاق ، وحسين
يكون فقيراً بحيث أنه يجب ان يفعل شيئاً ما ، فانه لا امر لا يحتمل ان تجده يحاول
أن يظهر وكأنه طرف مهم في الحديث ، ويضع نفسه في مستوى واحد مع
الآخرين ، الامر الذي لا يستطيع ان يفعله الا من يتميز بموهبة أو مقدرة معينة.
ومع ذلك ، فهذا بالضبط هو ما يفعله الشبان الذين يملكون بذور تلك الطاقات
والقابليات في أنفسهم ، دون ان يدركوا ما هم فاعلون ..

والحقيقة هي ان البشر جميعاً يقفون في مراكز مزيفة في المجتمع ، حتى
يدر كوا امكانياتهم ويفرضوها على جيرانهم . ويعذبهم شعورهم المستمر بالاشياء
التي لا يستطيعون ان يفعلوها ، ومع ذلك فهم يضايقون الآخرين دائماً بادعاءاتهم
ولا يتم التغلب على ذلك الا بحدوث النجاح أو الفشل . فكل واحد يظل قلقاً
حتى يكتشف مكانه الحقيقي ، سواء أكان فوق مستوى مولده أم تحته .. وبالإضافة
الى ذلك فقد يكون اكتشاف المكان الحقيقي محيراً جداً في بعض الاحيان ، حين
لا يجد الافراد المتفوقون جداً مكاناً لهم في المجتمع ... » (٩)

لقد كان شو الشاب ، وأؤكد على هذا ، لا متتمياً ، كما ان ما وصفه ينطبق
على كل شاب لامع عبقرى قبل ان يقنع نفسه أو انساناً آخر بعبقريته . وليس
هناك مكان في المجتمع للمتفوقين جداً ، ولن يكون هنالك مثل هذا المكسان ،
لان كل قواهم واهميتهم تكمن في كونهم خارجين على المجتمع . وممن
المؤسف الا يكون شو قد عرف شيئاً عن المشكلة التي لا تقل أهمية — مشكلة
سكوت فتر الجرالد — مشكلة النجاح الباهر المفاجيء والطريقة الغريبة التي يؤدي فيها
النجاح الى عزلة مختلفة كل الاختلاف في المجتمع الحديث .

لقد بدأت « اللامتتمي » بانكار ان اللامتتمي هو ، ببساطة ، النابغة الذي
لم يفهمه أحد . ويصدق هذا في الأحوال التي يعني فيها النبوغ قابلية شاذة

على الخلق والابداع . ولكن الغبي الأحمق نفسه ، انساناً مثل بطل باربوس ، رجل الثقب في الجدار ، يستطيع ان يكون لامتمياً بواسطة عذاب شديد يفصله عن زملائه البشر . بيد ان هذا العذاب لا يمهّد الا الى ذكاء يعتبر نصف الطريق نحو النبوغ . وهكذا يتعين علي أن أضيف الى عبارتي تلك ان مشكلة اللامتمية هي وثيقة الصلة جداً بمشكلة النابغة الذي يتحرق شوقاً الى التعبير الذاتي . ونجد في مقدمة « اللانضج » أن اللامتمية هو ، ببساطة ، النابغة الذي لا يستطيع التعبير — النوع نفسه الذي وجدناه متمثلاً في جيمس دين ، الشاب الغاضب القلق ، في السنوات التي أعقبت عام ١٩٥٠ .

ولكن اهتمام شو باللامتمية لم ينحصر بالنوع المتمثل في النابغة الذي تقف في وجهه العراقيل . فقد تحدثت عن كيغان في « جزيرة جون بول الأخرى » الذي هو لامتم أيضاً بسبب كرهه السويقي (نسبة لجوناثان سويقت) لقسوة البشر وحقاقتهم . ولكن كيغان يمثل مرحلة لا انتهائية قادمة ، فهناك مراحل أخرى بين تريفوسس ، القاسي ، وكيغان ، الذي يقترب موقفه من البوذية . (هنالك أنواع كثيرة من اللامتمية عند شو ، بحيث انه كان في وسعي أن أولف كتاباً بعنوان « اللامتمية عند برنارد شو » بدلاً من تتبع اللانتهائيات من باربوس الى راماكريشنا الى هولمه .)

تريفوسس هو لامتمية شو الأول ، وهو لا منتم بالمعنى البسيط ، كونه متمرداً على النظام المتفق عليه . وهو يرمز أيضاً الى تمرد شو على عاطفية العصر الفيكتوري وتأكيده القرن التاسع عشر على « الانسانية » (كنتيجة لاغراق هذا القرن في المادية والشك) . وهو قاس لانه يملك اشتهاً اللامتمية لمعنى الهدفية ، وبالتالي رعبه من حيرة الانسان . بل ان قسوته هي من المصدر ذاته الذي تنبثق منه قسوة القديس يوحنا ذي الصليب ، وايكهارت . أما اشتراكيته فهي لا تجعل منه شاباً غاضباً فقط ، مؤمن كل الايمان بحماسته كما انه يتميز بشيء مسن الفكاهة أيضاً . انه يتشهى الهدف والاتجاه ، ولكن ذاك لا يجعله راهباً ، لان في نفسه الشيء الكثير من حب موزارت للعالم . ويتضح ذلك بصورة أشد في قصة

قصيرة ألفها شو بعد ذلك بسنوات وسماها « دون جيوفاني يوضح ». ونجد في هذه القصة فتاة شابة تحضر إعادة لاوبرا دون جيوفاني ، وفيما هي عائدة الى البيت تلتقي بشبح دون جيوفاني في المطار ، فيخبرها بقصة حياته الحقيقية : والرومانتيكية التي جعلت منه عاشقاً ، والوهم الذي جعله يتنكر للجنس — لسوء الحظ في الوقت الذي صارت النساء يحاولن الظفر بحبه . ونجد هنا إعادة لقصة الدون ، رغم انه لا يلوح فيها زير نساء وانما يلوح فناناً ومفكراً ميالاً الى الزهد . ونجد في مقدمة « القتل للمتعة » قول شو : « يعود ذلك كله الى ... الشهوة للفعالية المثمرة والانوعية العالية من الحياة . » (١٠) (ويمثل ذلك أساس اعتراضه على قتل الحيوانات) . وتوضح هذه العبارة كل هدف شو من حياته ومؤلفاته . ولو أعدنا صياغتها بكلمات أخرى لبلغ بنا الأمر الى مسألة كيفية عيش الحياة باكمل طريقة ممكنة ، أو الى سؤال اليوت : « أين هي الحياة التي أضعناها في العيش ؟ » ولقد كتب شو في عام ١٨٩٧ عن هاملت يقول :

« ليس هاملت رجلاً ترتفع فيه « الانسانية العادية » الى مستوى الطاقة الحيوية والبطولة ... بل على العكس ، فهو انسان تحل محل الانفعالات الشخصية العادية فيه أهداف أخرى أوسع وأشد ندرة ، ولهذا فان شيئاً من الادراك الذاتي الناقد يثبط من عزمه في حين أن ذلك الادراك الذاتي الناقد هو الذي يفسر كفايسة الانسان الفطري العملية .. المستحيلة بالنسبة له ، وهكذا فهو يمتنع من المسؤوليات التي تمليها تقاليد الانتقام والطموح ، كامتعاض الشاعر من التجارة . » (١١) ونجد ان عبارة « ... الادراك الذاتي الناقد ... يثبط من عزمه .. » هي التفاتة بارعة بالنسبة لتحليل اللامتلمي ، اذ ان هذا ينطبق على ت. ي . لورنس ونيثشه بيد ان تحليل شو يذهب الى أعماق من ذلك ، اذ انه يصف قائلاً :

« ومما لا شك فيه أن هاملت يلوح من ناحية معينة مجنوناً ، لانه يتعثر فسي الخطأ الذي يكمن في منتصف الطريق الى الادراك الذاتي العقلي : أي محاولة جعل الحياة متفقة مع الذوق النفجي الباحث عن اللذة ، وهكذا يتصرف به كوسيلة

بدلاً من جعله غاية . ولما كان بولونيوس « نذلاً ثرثاراً شديد الحمق »
وروزنكرانتر وكلدنسترن مقلدين تافهين ، فانه يقتلهم جميعاً وكأنه يقتل
ذباباً ... وبذلك فهو يستيق ... المجرى الكامل للتاريخ العقلي
لغرب أوروبا ... » (١٢)

لقد وصف شو أعراض عذاب اللامتعي باعتبارها تمثل فترة اجبارية من
الشذوذ تقع في منتصف الطريق الى الادراك العقلي ، كما انه تكهن بما وراء الخطأ
النازي - الخطأ الذي ينسب الى نيتشه (دون حق) ، والذي كتب عنه
دوستوفسكي في « الجريمة والعقاب » قائلاً أن « السادة » - اللامتعين - يجب
أن تكون لهم قوة الحياة والموت على العبيد . وعند الكتابة ثانية عن « العودة الى
ميتوشالغ » (١٩٤٤) نجده يعيد تحليله لهاملت ويضيف أنه « لو كان شكسبير
قد نفذ الى أعماق مسرحيته لما جعل هاملت يرسل روزنكرانتر وكلدنسترن الى
حتفهما ... » (١٣)

ولقد استطاع شو في أول كتبه في النقد « جوهر الابسية » (نسبة الى الكاتب
المسرحي المعروف ابسن) ذاك الكتاب الذي ألفه بعد أن قضى عشرة أعوام
يعمل صحفياً وناقداً ، استطاع أن يقوم بمهامه كناقذ خير قيام : فقد حاول أن
يعيد الوحدة الى مفهوم الطبيعة . وهو بتحليله لـ « الامبراطور وغاليليان » يهاجم
الداروينية والمادية ويقتطف عبارة بتلر التي قال فيها إن « داروين نفى العقل من
الكون » . ولم يفهم أحد مغزى هذا حتى بدأ هايديجر في ألمانيا وسارتر في فرنسا
يحاولان ان « يعيدا العقل الى الكون » . ونحن نجد ان جوليان الكافر يحاول أن
يعيد الوثنية لانه يشعر بأن المسيحية ومثلها العليا متفسخة منهارة . ولكنه يحاول
أن يعيد الوثنية بالقوة ، فيفضل . أما ماكسيموس المتصرف العجوز الغريب الذي
يلهم جوليان ، فانه يتنبأ بان الامبراطور وغاليليان سوف يتلاشيان في شيء جديد
يعقبهما :

« سيخضع كلاكما ، ولكنكما لن تفنيا ، إذ ألا يخضع الطفل ويتلاشى في

الشباب . والشباب في الرجل ؟ ومع ذلك فلا يفنى الطفل ولا يفنى الشاب .
وانك لتعرف انني لم أرض عن سياستك كإمبراطور . لقد حاولت ان تعيد
الشباب طفلاً من جديد . بيد ان إمبراطورية الجسد صارت فريسة لإمبراطورية
الروح ، وليست إمبراطورية الروح نهائية ، ليست أكثر نهائية من الشباب :
وقد حاولت ان تمنع الشباب من أن ينمو : من ان يصبح رجلاً . أيها
الأحمق ! انت يا من تجرد سيفك ضد ما سيكون : ضد الإمبراطورية
الثالثة ... » (١٤)

انها الحقيقة التي أدركها ت . ي . هولم : انه بالرغم من ان دين
القرون الوسطى افسح الطريق للإنسانية ، فان الحل لا يكون باعادة عقارب
الساعة ، لأن الحضارة الغربية والكنيسة كانت الإمبراطورية الاولى -
إمبراطورية الايمان الأعمى . وحلت محلها إمبراطورية الفكر الحر : وقد
استطاع انسان واحد فقط في حضارتنا ان يدرك ان الفكر الحر يعود بنا الى
الدين - اذا كان حراً وبعيد المدى بالفعل : اللامتعي . ولسوء الحظ فلم
يدرك شو أن ابسن ادرك أن الحضارات تسقط بعد الإمبراطورية الثانية . وما
تزال المشكلة تتمثل في الإمبراطورية الثالثة ، ضخمة تتطلب حلاً : مشكلة
كيفية جعل حضارتنا كلها تفكر كاللامتعي .

ولكن هذا يعتبر اسراعاً من جانبنا في عرض افكار شو التالية . فقد
استطاع شو بين ١٨٨٠ - ١٩٠٠ ان يدرك ان الحياة هي شهوة الى ادراك
ذاتي أوسع وأعمق ، وان اللامتعي هو الرجل الذي يقف حائراً بين عالمين .
ولكنه حين بدأ يؤلف مسرحياته لم يحاول ان يدير المسرحيات على مشاكل
اللامتعي . فقد ألف مسرحيته الاولى « بيوت الأراميل » في عام ١٨٩٢ ،
وهي ذات رسالة اشتراكية تماماً ، رغم ان الحوار ، كما هو الأمر في
جميع مسرحيات شو ، هو من القوة بحيث لا يمكننا ان نصفه بأنه « حوار
اشتراكي » : واما مسرحيته الثانية « زير النساء » فانما تمثل عودة الى

مشكلة دون جيوفاني . فبطلها تشارترس يشبه تريفيوسس في كثير من الامور
عدا انه أشد فتنة وسحراً بالنسبة للنساء . واما مشكلته فهي تشبسه مشكلة
دون جيوفاني في اقصوصة شو ... « خطأ من هو يا ترى ان أجد ان نصف
النساء اللواتي اتحدث معهن يقعن في غرامي ؟ » (١٥)

ان مسرحية « زير النساء » هي محاولة لتصوير جيل نادر في نهاية القرن
الماضي ، وهكذا يلوح لنا أن هذه المسرحية تشبه « القبعة الخضراء »
لميخائيل آرلن ، و « التفت غاضباً ! » لجون أوسبورن . ولكن شبان ابسن
كثيرون ، أما العقدة فهي في تعقيد « الحب بين الفنانين » ، ولا يخرج
القارئ منها إلا بالحيرة ، بيد ان القارئ لا يخرج بمثل هذا التأثير في
المسرحيات التالية التي تتصف بتوجيه ثابت رصين .

وقد ألفت شو في السنوات العشر التالية عدداً من المسرحيات الخفيفة .
فأما « حرفة مسز وارن » ، فهي بصرف النظر عن موضوعها – الاتجار
بالبغايا – مسلية وبارعة . أما « السلاح والرجل » فانها مسرحية تسخر
بالقومية والوطنية ، وترينا شو وهو في أفضل مواقفه ضد الانفعالية والعاطفية ،
وفي الوقت الذي نجد فيه الآخرين من اعداء الجيوش يغضبون منها ويهزؤون
بها ، نجده هو يسلط عليها ببرود سخرية الرجل المتسامي الذي يجد اموراً
أشد أهمية يشغل باله بها .

اما « رجل القدر » فانها تقدم عنصرين جديدين يظهران بعد ذلك في
كثير من مسرحياته ، أحدهما صالح والآخر شرير ، فأما الصالح فهو ميله
الى تصوير العظام – في هذه الحالة نابليون – بطريقة تجعلهم يلوحدون لطفاء
ظرفاء . واما الشرير فهو ميله الى المبالغة في وصف حماقة بعض شخصوه
حتى نجدهم أحياناً « مثل مغفلي القرى » وينطبق ذلك في هذه المسرحية على
ملازم شاب . بيد ان نماذج منه تظهر مرات عديدة في المسرحيات التالية
وتهب القارئ شعوراً مزعجاً بأن شو يحاول ان يقلل من أهمية قرائه
وبيئهم .

أما « كانديدا » فهي أهم مسرحياته في هذه الفترة ، فهي تشمل بحثاً متعادلاً بين اللامنتمي والمنتمي . فاما المنتمي فهو من رجال الدين ، وهو اشتراكي ، ذكي ، عصري ، شديد الصبر . واما اللامنتمي فهو شاعر شاب غير واثق في كل علاقاته الاجتماعية ، رغم انه واثق كل الثقة من أفكاره كشاعر . وحين يخبر الشاعر رجل الدين موريل بانه يحب زوجته كانديدا ، يحذره موريل برفق ويقول له انه انما يجعل من نفسه اضحوكة ، بيد ان مارتشبانكس يهاجمه بعنف :

« أوه ! أتظني لا أعرف كل هذا ؟ أعتقد ان الامور التي يجعل الناس انفسهم اضحوكة من أجلها هي اقل حقيقة وصحة من الامور التي يتصرفون فيها بعقل وحكمة ؟ انها اكثر حقيقة وصحة ، بل انها الامور الوحيدة الحقيقية والصحيحة . انك هادىء ومعقول ومعتدل معي ، لانك تستطيع ان ترى أنني شديد الحق في حبي لزوجتك ، وانت لا تختلف في هذا ، بلا شك ، عن ذلك العجوز الذي كان هنا منذ برهة ، والذي اظهر نفس الهدوء والمعقولة والاعتدال بالنسبة لاشتراكيك ، لانه استطاع ان يرى انك شديد الحق فيها . فهل يثبت هذا انك على خطأ ؟ وهل ان اعتدالك وسموك عليّ يثبتان اني على خطأ ؟ » (١٦)

ونجد ان هذا المشهد الرائع هو اكثر من مجرد مشهد يهاجم فيه اللامنتمي المنتمي ، فهو يمثل المرة الأولى التي يهتدي فيها برنارد شو الى الاسلوب الذي طغى بعد ذلك على كل مسرحياته : تصادم الارادات . فهو يضع شخصيتين قويتين على المسرح ، ويرقب النظارة الانفجار في شغف . وكان قد حاول ان يستخدم هذا الاسلوب مع فيفي وارن ووالدتها . ويظهر هذا ثانية بين دك داجن والجنرال بورغوين في « تلميذ الشيطان » ، ويضيف ذلك شيئاً من الحدة على علاقات قيصر وروفيو في « قيصر وكليوباتره » ويزود « القديس يوحنا » بالمأساة . ونرى ان فكرة قوة الارادة والشجاعة المغنوية ورفض الاستسلام تطبخ كل مسرحيات شو . ونجد ان التأثير الرئيسي في

مسرحة « الميجر بربرة » يتحقق عبر الصراع الذي ينشأ بين الليدي بریتومارت العنيدة وبين ابنتها بربرة التي لا تقل عنها عاداً ، بين ملك السلاح اندرشافت وبين كاستر استاذ اللغة الاغريقية .

اما في « عربة التفاح » فان السياسي العصامي بونرجز هو أول شخصية مهمة على المسرح ، وهو يهدد بمضايقة الملك ، و ينتظر المتفرجون بلهفة الصدام المتوقع بين ارادتيهما . ولا يكون الصراع واضحاً قاسياً ، وانما هو مبارزة ذهنية يستعمل فيها الخصوم ما لديهم من ذكاء وبراعة . وكما وجدنا روفيو الحارس يعامل القيصر بألفة خشنة ، نجد مسز باشام تفعل الأمر نفسه مع اسحق نيوتن ، وجورج فوكس بفعل ذلك ايضاً مع الملك في « في ايام الملك شارل الصالح الذهبية » التي ألفها بعد ذلك بأربعين عاماً . ويتلاعب شو في كل مؤلفاته الرئيسية بفكرة تحدي السلطة والعصيان بشكل أو بآخر . ولم يعد اللامتمي بالضرورة عاصياً ، وانما نجد ان العاصي هو نوع مهم من أنواع اللامتمي . فالعاصي يصرح بأن الوجود يسبق الجوهر وان الارادة تسبق السلطة . ونجده يقدم هذه الفكرة الوجودية ايضاً في شخص برغسون ، في الصراع الناشيء بين « الدين المفتوح والدين المغلق » . فالدين المفتوح هو الادراك الديني الملهم الذي يتدفع به النبي أو القديس ، أما الدين المغلق فهو دين الطقوس أو دين الكنيسة . وعلى أي حال ، فان هذا الصراع بين القوة الحية وبين الاشكال التي ترتد عنها يتضمن الفكرة الوجودية ، وتتجلى كل اشكال هذا الصراع في مؤلفات شو (« القديس يوحنا » على سبيل المثال تدور على « الدين المغلق والدين المفتوح ») . وليس كثيراً على شو أن نقول ان الفكرة الرئيسية في كل مؤلفاته هي فكرة وجودية . كنت على أي حال قد تخلت عن محاولة تعقب فكرة اللانتماء في تطور تآليف شو . فبعد « كانديدا » نجد ان أوضح تعبير عن فكرة اللانتماء يلوح في « قيصر وكليوباترة » .

ان قيصر شو هو لامتم ذاتها التي جعلت شو يصرح بأن هملت

كان لامتمياً ، لانه حقق مرحلة سبق بها رفاقه ، وصار وحيداً بينهم ،
وحيداً لا يفهمه أحد . ونرى ان عباراته الاولى تكشف عن وحدته وانعزاله .
انه يخاطب أبا الهول ، وحيداً في الصحراء :

« تحية يا أبا الهول ، تحية لك من يوليوس قيصر ! لقد زرت بلاداً
كثيرة بحثاً عن المناطق المفقودة التي نفاني منها مولدي في هذا العالم ، وعن
رفاق يشبهونني . ولقد رأيت قطعاناً ورعاة ، وبشراً ومدناً ، ولكنني لم أر
قيصر آخر ، ولا وسطاً يناسب قيصر ، ولا أحد يشبه قيصر ولا أحد يستطيع
أن يفعل ما يفعله قيصر في نهاره أو يفكر بما يفكر به قيصر في ليله ...
يا أبا الهول ، انت وانا غريبان عن البشر ، ولكننا لسنا غريبين عن بعضنا
بعض » (١٧)

ولعل شو كان يضع ماركوس اورليوس في ذهنه حين كان يكتب عن
قيصر :

« يوثينوس : طبعي ! فأنت اذن تكره الحياة ؟
قيصر : اكرهها ؟ ايها الأحق ! لماذا اكرهها ؟ أتراني أكره الريح
الباردة حين تتجمد اطرافي ، او الليل حين أتعثر وسط الظلام ؟ أتراني اكره
الشباب حين اتقدم في السن ، أو الطموح حين يتخلى عني الحظ ؟ انك اذ
تقول لي ذلك فكأنك تريد ان تقول ان الشمس ستشرق غداً » (١٨)
وحين تأمرت كليوباترة بعد ذلك بقتل يوثينوس انتقاماً ، وتقف مدافعة
عن نفسها ضد اتهم قيصر ، لا تعود نغمة المسرحية نغمة الزهد والتمسك :
« كليوباترة : استمع الي يا قيصر ، لو استطاع انسان واحد في
الاسكندرية كلها أن يقول اني مخطئة ، فاني سأمر عبيدي بان يصلبوني على
باب قصري .

قيصر : لو استطاع انسان واحد ، الآن والى الابد ، أن يقول انك مخطئة
فان هذا الانسان سيسيطر على العالم باجمعه ، أو انه سيذهب ضحية العالم
ويصلب » . (١٩)

ويعبر شو هنا عن جوهر المسيحية ، ولكن قيصر - وشو ايضاً - يفضل ان يسيطر على العالم بالعظمة المعنوية على الموت في سبيله . ومع ذلك فان شو لم يقصد بذلك ان يهاجم العظة المسيحية الكامنة في التضحية بالنفس . ونجد في « بجماليون » ان الانسانيين اللذين يخلقهما بجماليون يستعطفه كل واحد منهما أن يقتل الآخر ، ثم يرتفعان الى مستوى من الحياة أعلى من مستواه السابقي ، فيستعطفه كل واحد منهما أن يقتله هو وأن يبقى على الآخر !

وينقد شو شكسبير في مقدمته لمسرحية « قيصر وكليوباترة » - ويتمثل فقهه له في ان شكسبير فهم الضعف الانساني ولم يفهم القوة الانسانية . (ويجب علينا ان نلاحظ هنا ان شو لم ينكر ان شكسبير شاعر مسرحي عظيم) . ويضم هذا النقد جوهر شو ، ويشتمل هذا على جوهر موقف اللامتيمي . أما المتيمي فهو يرى أن الافكار المعنوية والعقلية ليست مهمة بمقارنتها بالاشباع الجمالي . في حين أن اللامتيمي يعتقد أن أهم الامور هو البطولة المعنوية . والمتيمي لا يكثر لكون الناس تافهين غير أبطال ، وهو يرى ان الحياة خيرة مع ذلك . اما اللامتيمي فهو لا يستطيع أن يبدأ الحياة قبل ان يعرف كيف يعيشها ، وهو ، مثل ايفان كارامازوف ، يرفض العالم ويرفض الحياة اذا كان يجب عليه ان يعيشها عيشاً تافهاً . انه يتحرق لتركيز أشد في الحياة . ويتمثل موقف المتيمي في القرن العشرين في فلسفة حضارتنا - النفعية . في حين ان اشد ما يستحق الاهتمام بالنسبة للامتيمي هو أن البشر يجب ان يصبحوا اكبر ، ولهذا نجده بطل عصرنا ، ونجد ان مآسي اللامتيمي - مآسي نيتشه ولورانس وفان غوخ ونجنسكي - هي أعظم مآسي عصرنا . ولهذا ايضاً نجد أن جانباً كبيراً من الادب الحديث كرهه بالنسبة للامتيمي : لان هذا الادب ، كما هو الامر مع شكسبير ، معني بالضعف الانساني ، ولان هذا الادب ينظر الى الانسان مستخدماً الميكروسكوب بدلا من التلسكوب !

وقد شعر شو بعد « قيصر » بأن عليه أن يضع اطاراً عاماً لفلسفته . وقد فعل ذلك في ابداع مسرحياته - ربما اعظمها - « الانسان والسوبرمان » .

ونجد من الناحية السطحية ان هذه المسرحية تقوم على فكرة أن المرأة هي التي تتغزل وتجتذب ، لا الرجل ! ولا تستحق هذه الفكرة كثيراً من الاهتمام . بل ان شو اراد أن يؤلف مسرحية عن دون جران. ويكمن جوهر عرض شو لاسطورة دون جران في ان النساء كن هن اللواتي يطاردنه . (لاحظ أن شو استخدم هذه الفكرة في « اشتر اكي لا اجتماعي » قبل ان يتذوق تجربته الاولى). ولا شك في أن شو كان محقاً في : انه واجب المرأة أن تحافظ على بقاء البشرية ، أما واجب الرجل فهو بناء الحضارة ، بل ان أشد المدافعين عن حقوق المرأة لا يستطيع أن ينكر أن واجبهما في حمل الاطفال يقف حائلاً بينها وبين القضايا العقلية والمعنوية . ولكن الحقيقة هي أن الشكل الادنى من اشكال الحياة هو الذي يلاحق أشكالها العليا دائماً ، وكذلك الحال مع المرأة أو الرجل ، فالرجال يطاردون المرأة التي تتصف بميزات العظمة ، وكذلك تطارد النساء الرجل الذي يتصف بتلك الميزات. ونجد أن من يصبح عظيماً سواء أكان من الناحية الاجتماعية أم الخاصة ، وسواء أكان رجلاً أم امرأة ، يكون موضع ملاحظة الآخرين له ، من كلا الجنسين ، الذين يأملون من طريق الاتصال به أن يتخلصوا من النقص الذي يشعرون به .

« الانسان والسوبرمان » مسرحية تدور على مثقف اشتر اكي يدعى جون تانر ، يعين وصياً على أن وايت فيلد ، الفتاة التي تحبه . ونجد في الصفة حبات الاولى من المسرحية أن تانر يلخص الاتجاه الذي أصبح محور المثبات من قصص ومسرحيات القرن العشرين : فكرة الشعور بالهجل الاجتماعي والنقص : « ... بل اني لا استطيع أن اتغلب على الهجل نهائياً . اننا نعيش في محيط من الهجل . اننا نهجل مما حولنا ، نهجل من أنفسنا ، من اقاربنا ، من ايرادنا ، من تصرفاتنا ، من آرائنا ، من تجاربنا ، تماماً كما نهجل من اجسادنا العارية ، يا الآلهي ، بل اننا ، يا عزيزي رامزدن ، نهجل من المشي ، من ركوب الباص ، من كراء عربة بدلا من الاحتفاظ بمركبة خاصة ، من الاحتفاظ بحصان واحد بدلا من حصانين ، ومن تعيين خادم واحد ، بدلا من خوذي وفلاح . وكلما

تزداد عدد الامور التي نخجل منها المرء ، زاد احترام الناس له ... » (٢٠)
ولما يجد تانر أن آن تحبه (ويستغرق الامر فصلين من المسرحية حتى يكشف ذلك) فانه يترك البلاد ويهرب الى اسبانيا — ويأسره في الطريق « لص عاشق » اسمه مندوزا ويحتفظ به ليحظى من ورائه بفدية . وبينما ينام تانر ليلته في معسكر مندوزا ، يرى حلماً ، ويعتبر هذا الحلم قلب المسرحية . ان تانر يحلم بانه قد صار جده ، دون جوان ، ويجد نفسه في الجحيم . ولكن الجحيم ليس مكاناً للنار والعذاب : وانما هو جحيم اللامتمي ، جحيم التفاهة والسخافة التي لا نهاية لها . الجحيم هو البيت الذي يألفه المتممون . ولا يقسم شو البشر الى اخيار وشرار : وانما يقسمهم الى متممين ولا متممين . ويذهب اللامتممون الى الجنة ، وأما المتممون فيذهبون الى الجحيم . والجحيم هو مكان الالذة التي لا حد لها ، مكان التفاهة الاليدة ، والحمق الخالد — وكل ما يشمئز منه اللامتمي الذي يشتهي جدية في الهدف . وقد أرسل دون جوان الى هناك خطأ .

وسرعان ما تصل دونيا آنا لتعكر على دون جوان صفو الوحدة التي لجأ اليها ، ويصل بعد ذلك ايضاً الشيطان (مندوزا) وتمثال موتزارت ، الذي هو والد آنا . وهنا تبدأ الاحاديث التي أعتقد انها تمثل اعظم المشاهد التي صورها شو ، والتي تعتبر قمة من قمم الأدب الانكليزي . ان دونيا آنا (آن) يريد ان تعرف لماذا لا يكون الجحيم مكاناً للعذاب الاليد . ويأتي والدها (التمثال) من الجنة ليعيش في الجحيم ، لانه كان قد سئم رتابة الحياة في الجنة . ويوضح الشيطان رتابة الحياة في الجنة باستخدام امثلة مقارنة لذلك . ففي انكلتره (البلد الذي يحفل باتباع الشيطان — وربما تنافس اميركا انكلتره في ذلك الآن) توجد هنالك قاعات تقام فيها حفلات للموسيقى الكلاسيكية ، كما أن هنالك سباقات للخيل ايضاً . ولا شيء يمنع عشاق السباق من الذهاب الى الحفلات الموسيقية ، والمعروف ان الحفلات الموسيقية تمثل نوعاً من الاستمتاع أشد روحية من سباقات الخيل . ومع ذلك فإن عشاق السباق لا يذهبون الى الحفلات الموسيقية ، تماماً كما ان سكان الجحيم لا يريدون الذهاب الى الجنة ،

وتعقب ذلك محاولة يحاول فيها اللامتعي دون جوان ان يوضح لماذا « يفشل اجتماعياً » في الجحيم . فان قوة الحياة فيه تجعله لا يشعر بالراحة حين يجلس دون ان يفعل شيئاً غير ان يتمتع ويسلي نفسه . وهو يقول ان الحياة تكافح من اجل غلبة الروح الكاملة على المادة . فالمادة والروح عدوتان ، وللانسان بعض السيطرة على جسده — فهو يستطيع أن يجعله يقف أو يجلس أو يتشقلب — ولكنه لا يستطيع ان يجنبه المرض أو الموت . وهو لا يستطيع أن يحرسه من الحوادث او من ان يقتله شكل ادنى من اشكال الحياة : فان اي جندي روماني احمق كان يستطيع ان يقتل ارخميدس . ايسطيع الانسان ان يسيطر على المادة من طريق الضبط الروحي والكفاح من ان يكون شكلاً اعلى من اشكال الحياة ؟ ويتمثل هذا في تطهير الادراك ، فان هدف الحياة هو ان تفهم نفسك .

ثم يتحدث دون جوان عن خيبة امله في الحب وكيف ان طبعه الانزعاجي قد افسد رومانتيكيته . وهو يسبق صوفية د. ه. لورنس الجنسية حين يقص كيف أنه بنقده المدرك للمرأة يدمر رغبته فيها « الى ان تقبض على الحياة وتقذف بي الى ذراعيها كما يقذف ملاح بقطعة من السمك في فم طائر بحري » (٢١) . وحين يعترض الشيطان قائلاً انه هنا ، في الجحيم ، يملك كل ما يشتهي — الموسيقى والرسم والمغامرات الجنسية ، وهكذا ، ويبدأ دون جوان بايضاح عقيدة اللامتعي :

« اقول لك اني حين ادرك شيئاً افضل مني فاني لا استطيع ان أشعر بالراحة الا حين اكافح من اجل تحقيقه في الوجود او التمهيد اليه . وهذا هو قانون حياتي ، وهذا هو ما يتركه طموح الحياة الذي لا ينتهي في اعماقي لادراك ذاتي " أوسع وأعمق وفهم ذاتي " اشد وضوحاً . وقد كان سمو هذا الهدف هو الذي جعلني انظر الى الحب باعتباره لذة لحظة ... » (٢٢)

لقد كان شو ، بعبارة اخرى ، قاسياً ، غير مولع بالضعف الانساني للسبب ذاته الذي يجعل اللامتعي كذلك ... هو رغبة شديدة للخلق والكفاح في سبيل العظمة . انها القسوة التي يتحمس اللامتعي في تأييدها .

كما ان « الشكل الاعلى من أشكال الحياة » الذي يكافح دون جوان من أجل خلقه هو سوبرمان نيتشه . وقد شعر شو شعوراً غامضاً بان الانسان هو على عتبة شكل أعلى من اشكال الحياة ، فأما ان يكون الامر كذلك ، وأما ان تسحقه قوة الحياة وتحاول شيئاً جديداً . ولقد كان محقاً ، رغم أنه ليس كذلك دائماً ، حين قال : ان الانسان هو دائماً على حافة شكل أعلى من أشكال الحياة حين تصل الحضارة الى مرحلة السقوط . والسقوط هو تحد من أجل رفع مستوى الحياة المدركة ، والا فسان تلك الحياة تنحطم . لقد تطور الانسان من القرد بواسطة تطوير ادراكه الديني ، ثم تطور من مجرد فرد في قبيلة تؤمن بالخرافات وذلك بتطويره لقوته العقلية . وقبل ان يكون في مستطاعه أن يتطور الى مرحلة أعلى فان عليه ان يستعيد ادراكه الديني : اذ لا شيء آخر يستطيع ان يحفظ وحدة المجتمع . واذا كان الدين يعني « الدين المخلق » أي مجرد خرافات وطقوس ، فان العقل يجعل وجوده مستحيلاً . ويجب على الدين ان يصبح بالصورة التي يفهمه اللامتمي بها : مجموعة من الحقائق عن هدف الانسان وعلاقته بالله . واذا استطاعت حضارة كاملة ان تفكر كما يفكر اللامتمي ، فان ذلك يعني اختفاء لمتمين اختفاء تاماً . أما ثمن الفشل في مواجهة التحدي فسانه لا يعني القضاء على البشرية بالضرورة ، وانما قد يعني القضاء على الحضارة . ويبقى بدلاً من ذلك مجهود عالمي من أجل خلق « دين مفتوح » . وقد لا يؤدي ذلك ايضاً الا الى خلق دين مغلق بعد ذلك ايضاً .

ويهاجم دون جوان المتمين هجوماً أشد اكتساحاً من كل ما كان قد قاله جوناثان سويقت :

« لن تضيرك حقيقة او حقيقتان في قصر الأكاذيب هذا . ان اصدقاءك هم اشد الكلاب التي أعرفها خولاً وكسلاً . فهم لا يتميزون بالجمال ، وانما هم مزوقون وحسب ، وليسوا نظيفين وانما هم حليقو الوجوه ، وليسوا متأنقين ولكنهم يرتدون آخر ما وصل اليه الطراز ، وليسوا مثقفين وانما

هم خريجو كليات من الناجحين وحسب ، وليسوا متدينين وانما هم يذهبون الى الكنيسة فقط ، ولا يمتازون بأية اخلاق وانما هم عبيد التقاليد ، وليسوا فضلاء وانما هم جبناء ، بل انهم ليسوا أشراراً وانما هم « متسيبون خلقياً » ، وليسوا فنانيين وانما هم شهوانيون ، وليسوا أغنياء وانما يملكون ثروات وحسب ، وليسوا مخلصين وانما هم خدومون ، ولا يشعرون بالواجب وانما هم خراف ، ولا يندمجون مع الروحية العامة وانما هم وطنيون ، وليسوا شجعاناً وانما هم ميالون الى الخصام ، وليسوا مصممين وانما هم عنيدون ، وليسوا سادة وانما هم مسيطرون وحسب ، ولا يضبطون انفسهم وانما هم حقى ، ولا يحترمون انفسهم وانما هم تافهون ، وليسوا عطوفين وانما هم عاطفيون ، وليسوا اجتماعيين وانما هم قطيعيون ، ولا تعنيهم مشاعر الآخرين وانما هم مؤدبون ، وليسوا أذكاء وانما هم يحملون آراء ويكررونها ، وليسوا تقدميين وانما هم عصاة ، وليسوا خياليين وانما هم مخرفون ، وليسوا عاديين وانما هم منتقمون ، وليسوا كرماء وانما يسعون لكسب ود الآخرين ، وليسوا قادرين على الانضباط ذاتياً وانما هم يخضعون للتهدة ، وليسوا صادقين على الاطلاق : لان كل واحد منهم هو كذاب ، كذاب الى آخر ذرة من أعماقه . (٢٣)

ثم ينهض ويذهب الى اللجنة . وهنا يستيقظ تانر ليرى الشرطة تهاجم العصاة ويجد آن وايت فيلد تبحث عنه . ولما كان اشتراكياً دائماً ، فقد أوضح للشرطة أن العصاة انما كانت ترافقه لتحرسه . وفي الفصل الاخير تقنعه آن نهائياً بان يتزوجها بعد محاوره نجد فيها شيئاً من محاوره دون جيوفاني الاخيرة مع التمثال :

« تانر : لن اتزوجك ، لن اتزوجك .

آن : أوه ، بل ستفعل ، ستفعل .

تانر : أقول لك كلا كلا .

آن : بل أقول لك نعم نعم نعم .

تأمر : كلا.

آن : نعم ، وقبل ان تضيق فرصة التوبة ، نعم ! ، (٢٤)
ويذكرنا هذا بما يلي :

« القومندان : تب !

دون جيوفاني : كلا.

القومندان : تب.

دون جيوفاني : كلا .

القومندان : نعم .

دون جيوفاني : كلا .

القومندان : نعم .

دون جيوفاني : كلا .

القومندان : نعم ، نعم .

دون جيوفاني : كلا ، كلا .

القومندان : آه ، ليس هنالك متسع من الوقت ، (٢٥).

ويتزوج تأمر بآن التي لا تزيد على كونها منتمية تعتبر حديثه ثروة
وحسب . ثم ينتهي شبح دون جيوفاني من مسرحيات شو الباقية .

ومنذ ذلك الحين يبدأ شو بتوضيح فكرة اللامنتمي بصورة أشد .

ونجد أن المسرحية التالية « جزيرة جون بول الأخرى » تتركز على قس
جانسي اسمه كيجان ، وعلى انتصار المنتمي النموذجي الأحمق برودينيت .
ولسنا نجد شو يعادي برودينيت الذي هو أحمق يقصد ما يعنيه ويعني ما
يقصده — بيد أنه أحمق مادي ، غير قادر على ادراك أن الفنان والشاعر
متعارضان جوهرياً مع كل ما تبشر به المادية . ففي « بيت هارتبريك »
نجد شو يقف موقفاً أشد صلابة .

أما مسرحية شو التالية فهي « ميجر برباره » التي تلقي ضوءاً آخر على
فكرة اللامنتمي . وأما الشخصيات الرئيسية فيها فهي كاسنز ، استاذ اللغة

الاغريقية الشاب ، وابنة اندرشافت ، برباره التي تحمل رتبة ميجر (مقدم) في جيش التحرير . واندرشافت هو من ملوك السلاح ، ويمكن تلخيص عقيدته بكلمتين : « المال والبارود » ، ومع ذلك فاننا نجد في اندرشافت الكثير من قيصر شو لانه يتميز بنبل الرجل الذي يتمتع بقوة هائلة . وسرعان ما نجده يخاصم كاستر بشأن الدين ونجد في محاوراته الاولى آن كاستر يقتطف من يوريديس شيئاً يثبت به أن معظم البشر يتذمرون ويشكون ، ولكن السعيد هو من يعرف ان مجرد كون الانسان على قيد الحياة هو السعادة بعينها (وضعية كيريلوف في « الشياطين » لدوستويفسكي ، ووضعية وليم بليك ايضاً .) ويعترض اندرشافت قائلاً ان معرفة كون عيش الحياة هو السعادة تتطلب نقوداً كافية لحياة ممتازة وقوة كافية ليكون الانسان سيد نفسه . (ونجد في مسرحية « بيت هارتريك » أيضاً أن شو يضع نفس العبارات على لسان ايللي :

« ايللي : ليس يسيراً الاحتفاظ بالنفس لما يتطلبه ذلك من نفقات باهظة ، بل ان صعوبة ذلك لا تقل عن صعوبة الاحتفاظ بسيارة .
شوتوفر : أحقاً ؟ ترى كم تأكل نفسك ؟

- ايللي : أوه ، كثيراً ، انها تأكل الموسيقى والصور والكتب والجبال والبحيرات والملابس الجميلة وأناساً لذيذي الصحة . وانت لا تستطيع ان تحصل على ذلك في هذا البلد دون ان تدفع كثيراً . ولهذا فان نفوسنا جائعة بصورة فظيعة . » (٢٦)

انها في الواقع الحاجة الى الفراغ الذي تحدثت عنه في بداية هذا الكتاب ، كما انه السبب الذي حدا باندرشافت الى ان يبشر بانجيل القوة . فاذا كان اللامنتمي يكره الحضارة الحديثة لماديتها الحيوانية فان جوابه لا يكون الانسحاب منها والصعود الى برج عاجي ، وانما محاولة السيطرة عليها . وقد صرح ستيفن وولف بان الحضارة الغربية تشجع ضلال الشخصية الذي حاولت الحضارة الشرقية بكل جهدها ان تنجو منه . وهو ينتهي -

رغم انه لا يصرح بذلك ، الى ان اللامتمي يجب ان يدير ظهره
لحضارتنا المملوءة بالضوضاء والعجالة ، وينصرف الى الوحدة والتأمل :
وكذلك ، شو ، فهو مثل توينبي يريد أن يقول ان اللامتمي يجب ان
يخلق القوة الكافية لاعادة الحياة الى حضارته . والواقع ان شخصية اندرشافت
قد سبقت فكرة سارتر عن : « الالتزام » - وذلك هو جوهر كل ما
أراد شو أن يقوله ، فلا انسحاب من العالم ، وانما الارتباط الوثيق
و : « الالتزام » . فاذا كان هدف الروح نهائياً ان تتغلب على المادة فعليها
ان تواجه مسؤولية القيام بذلك ، والا تكتفي بالتذمر من ان هذا العالم
مضطرب . وإيجابية اندرشافت هي ايجابية البهاكافادكتا . ويمكننا ان نتذكر
في البهاكافادكتا أن ارجونا الامير البطل يواجه خصمه وهو في عربة
وفجأة يقول ان الحرب عديمة الجدوى ، بل ان المرحلة التي يصل اليها هي
مرحلة اللامتمي من نوع هامبت : وأما كريشنا ، سائق عربته ، فيطلب
منه الا يحدث ضجة عن لاشيء ، لأن الحياة والموت هما جزء وحسب
من دورة عظيمة للروح ، فيجب الا يعتبر الموت غرقاً نهائياً في الظلام ،
وانما هو ازعاج بسيط يعانيه الانسان قبل ان يتحول الى جسد آخر .
« ليس هنالك وقت لم أكن موجوداً فيه ، وليس هنالك أي مستقبل لا
أكون موجوداً فيه » . (٢٧)

ويبلغ هذا الاندفاع ذروته في عبارة : « اخرج وحارب . لقد ذهبت
هؤلاء الرجال توا ، » وهذا يعني ان افعال الآلهة والابطال قد تم تقريرها
مقبلياً في قانون كوني ، والملاحظ ان ايجابية اندرشافت ليست مجرد فلسفة
رجل الاعمال . فحين تقدم بربارة والدها الى بيتر شيرلي ، الذي يشعر
بالهزيمة فانها تقول : هوذا والدي : لقد سبق لي ان قلبت لك انه رجل
دنيوي ، أليس كذلك ؟ « ويقول اندرشافت مرتعداً : « انه لا يقل في
هذا عن الآخرين في العالم : بل على العكس ، فهو متصوف . » والحق
ان اندرشافت قد بلغ الوضعية التي رأيناها في البهاكافادكتا - وربما لم

يكن يدرك ذلك .

ويقدم اندرشافت لجيش التحرير هدية مالية بصك يحوي خمسة آلاف جنيه ، فترك برbare الجيش لأنها تشتمل من قبول الارباح الناجمة من الحرب والقتل . ولكننا نرى في نهاية المسرحية انها تواجه مشكلة أعظم ، حين يقرر كاستر ، - الرجل الذي كانت ستتزوج - ان يوافق على العرض الذي تقدم به اندرشافت سائلاً اياه ان يكون خليفته في ادارة اعمال التسليح .

ثم تبدأ المحاوره الكبرى بين اندرشافت وكاستر ، وهي تدور على اخلاقية صنع السلاح وإعداده للحرب . ويشعر كاستر بأنه يستطيع ان يرضي ضميره بأن يبيع المدافع من اجل اية قضية صالحة . ولكن اندرشافت يرفض ذلك ويقول له ان رجل السلاح يجب ان يكون مستعداً لبيعه لكل من يدفع الثمن . ان اخلاقية هي اخلاقية القوة - لانه يعتقد بأن القوة هي القوة الروحية ، واذا أراد البشر ان يهبوا الجنس البشري شيئاً من القوة الروحية فان عليهم ان يبدأوا بالحصول على شيء من القوة السياسية ، ولكن تلك القوة ليست قوة الحكومات والدكتاتوريين ، وانما هي قوة المال والثراء . ويقول اندرشافت انه هو المسيطر المختفي وراء الحكومات ، « فأنت تستطيع ان تشعل الحرب حين تشاء ، وتحافظ على السلام حين تشاء ايضاً ، وستكتشف ان التجارة تتطلب مقاييس خاصة حين نكون قد قررنا هذه المقاييس » (٢٨) .

ومن الواضح ان اخلاقية هي اخلاقية نيتشه ، اخلاقية السيد والعبد ، ولكن ذلك يعود الى ادراكه ان على العبيد قبل ان يصبحوا سادة ان يقبلوا زعامة السادة عليهم ، كما لا يصبح التلميذ استاذاً إلا اذا ذهب الى المدرسة . وهكذا يواجه اندرشافت مشكلة اللامتني الثانية . كانت مشكلة اللامتني الاولى : كيف استطيع ان أحصل على القوة لنفسي ، ولهذا فهو يغرق في الوخذه . واما مشكلته الثانية فهي : كيف استطيع ان احصل على القوة الحية لحضارة كاملة ؟ وقد يحاول ان يحل هذه المشكلة ، كما حاول جورج فوكس وجورج فيزلي وسافونارولا ان يحلوها ، ولكن تأثير الواعظ محدود جداً في حضارة

معقدة مادياً كحضارتنا ، لان على الواعظ ان ينافس السينما والتلفزيون والادب الرخيص . والوسيلة الوحيدة الباقية هي محاولة اندرشافت ، محاولة الحصول على القوة الكامنة خلف المجتمع ، والحصول على القوة للبشر الآخرين بأن يكون المرء نفسه قوياً بينهم .

ولكن شو لا يوضح كيف يعمل اندرشافت وكاستر ليخلقا القوة الروحية . ويلخص كاستر أسبابه لقبول عرض اندرشافت قائلاً :
« كاستر : انت لا تستطيعين ان تحصلي على القوة ، على فعل الخير ، ما لم تكن لديك القوة على فعل الشر ايضاً . لأن حليب الام يرضع القتلة ، تماماً كما يرضع الابطال .

بربارة : أليست هنالك قوة أسمى من هذا ؟ (مشيرة الى رصاصة) .
كاستر : أجل ، ولكن تلك القوة تستطيع ان تدمر القوى العليا ، تماماً كما تستطيع النمر ان تدمر الانسان ، فعلى الانسان ان يسيطر على تلك القوة ايضاً ، وقد اقررت بذلك حين انهمك الاتراك واليونانيون في الحرب . وقد خرج افضل تلاميذي ليحارب من اجل هيلاس ، ولم تكن هدية الوداع التي قدمتها اليه نسخة من جمهورية افلاطون ، وانما أعطيته مسدساً ومائة طلقة من مصانع اندرشافت . وقد وضعني هذا في ذلك المكان الى الابد . وقد غلبنى تحدي ابيك ، فهل تستطيع ان أضيف حرباً على حرب ؟ انني استطيع ، بل يجب .
ولسوف أفعل ... » (٢٩)

وبعبارة أخرى ، فاذا كان من الواجب محاولة القضاء على فساد المجتمع ، فان اللامنتمي يجب ان يقضي عليه من الداخل وليس من الخارج . ولا يمكننا ان نعتبر ذلك آخر ما يقوله شو عن الموضوع . وكل ما كان قد أوضحه على لسان اندرشافت يتمثل في العقيدة القائلة بأن اللامنتمي يجب ان يغادر برجه العاجي حين يمين الوقت . ولكن الوقت لا يمين إلا حين يكون قد نال القوة الروحية على نفسه . وقد يشعر اللامنتمي ايضاً ، كما فعل غوردييف ، بأن درجة قوته على نفسه هي دائماً من القلة بحيث ان عليه ان يظل وحيداً

مدى الحياة .

وبعد ، « الميجر بربرة » كتب شو سلسلة كاماة من المسرحيات الخفيفة مثل : « حيرة الدكتور » ، « الزواج » ، « الارتباط الثامتكائل » و « اندروكلس والاسد » و « مجاليون » .

وفي السنوات العشر بعد عام ١٩٠٥ ، أي حين ألف « الميجر بربرة » ، بدأ تلاميذ شو يشعرون بأن السيد بدأ يخرف ، بعد أن تقدم في السن . وقد كتب شو مقدمة رائعة لمسرحية « اندروكلس » وحلل فيها المسيحية ، (وانا مدين لهذه المقدمة بعدد من الافكار التي أوضحتها في مقدمة القسم الثاني من هذا الكتاب) . ولكن المسرحية نفسها مزيج من الملح والسكر ، وهي تجمع بين السخافة والحيوية ، الامر الذي يجعلها تلوح رخيصة . ويحوي الفصل الثاني الهام على فكرة كفكرة هايديجر بشأن « ادراك الحقيقة » الذي جربه في مواجهة الموت : « لافينيا .. لقد بدأ ايماني يتسرب لحظة بعد لحظة ، بينما انا جالس هنا ، والموت يقترب ويقترب ، والحقيقة تشتد حقيقة ، والقصص والاحلام تتلاشى في اللاشيء .

الكابتن : وهل سيكون موتك من أجل لا شيء ؟

لافينيا : لا اعرف . ولو كان امراً صغيراً بحيث نستطيع ان نعرفه ، فلن يستحق ان نموت من أجله ايضاً . انني سأموت من اجل الله ، اذ لا شيء حقيقي هنالك غير هذا يستحق ان يموت من أجله الانسان .
الكابتن : وما هو الله ؟

لافينيا : حين نعرف هذا سنكون آلهة أنفسنا . (٣٠)

ونرى بعد ذلك ان الاسد الراقص يمثل قطعة تافهة مزعجة من السخرية . واما « بيت هارتبريك » فهي مسرحيته الكبرى التالية ، وهي محاولة فاشلة لتأليف مسرحية على غرار مسرحيات تشيخوف . وتعتمد طريقة تشيخوف على التورية والتلميح الى التوترات والمآسي تحت سطح من التفاهة والتسيب . ولكن شو ليس كاتباً عاطفياً ، وهو لا يفلح في نقل العذاب المختفي في شخصه . وبالرغم من فشل القصد المدرك هذا ، فان مسرحية « بيت هارتبريك » تفلح في ان تكون

واحدة من افضل مسرحيات شو ، وقد ألفها قبل سنتين من نشر « سقوط الغرب » ولكنها مع ذلك تحتوي على جو ذلك الكتاب نفسه . وتدور هذه المسرحية على جماعة تعيش في « بيت هارتبريك » ؛ واما الضيوف فهم يمثلون مقطعاً عرضياً من المجتمع الانكليزي . فهناك مانغان رجل الاعمال وايلي الفتاة التي ستزوجه لثروته ، والدها المثالي مقصوص الجناح الذي خدعه مانغان ، والليدي اوتر ويرلد ، السيدة الانكليزية النموذجية وزوجة الكولونيل الحاكم المولع بالخيول ، والرجل التافه راندال الذي يعيش على الهامش في المدينة . ولكن هنالك شخصاً أهم من هؤلاء . وهم الذين يقطنون بيت هارتبريك : هكتور هوشاباي الكذاب الجميل الرومانتيكي ، وزوجته هسيونه ، والكابتن شوتوفير . وقد اعتبر شو بحق ان شوتوفير هو احدى الشخصيات العظيمة التي خلقها . وشوفوتير عجوز غريب الاطوار ، وهو كابتن بحري متقاعد ، وهو الشخص الوحيد بين نزلاء البيت المنتمين ، لأنه يملك شيئاً من مفهوم الحقيقة ، وهو يقضي ايامه محاولاً ان يحقق في نفسه « الدرجة السابعة » من التركيز .

وهذه الفكرة ذات أهمية كبيرة بالنسبة للامتمي ، ويعتبر توضيح شوتوفير لها أوضح ما قيل حتى الآن عن هدف اللامتمي النهائي . وبالإضافة لذلك فان إعادة النظر فيما قاله اللامتممون بهذا الكتاب والكتاب السابق تدلنا على : ان المشكلة تتمثل دائماً في : « ان العالم يحتوي على أكثر مما يستطيعون احتماله » . والأمر الذي يتفق فيه اللامتممون جميعاً هو رغبتهم المشتركة في الخلاص من هذه الفوضى التي لا حدة لها والتي يتميز بها العالم الخارجي والانسحاب عميقاً الى نفوسهم . الحقيقة هي الذاتية ، ولهذا فلا يمكن بلوغها إلا بالتركيز في الذات . ونحن نعرف بصورة اعتيادية انه حين يركز الإنسان على مشكلة من المشاكل فانه ينسحب الى المنطقة المدركة من ذهنه ، الى منطقة التمحيص العقلي . ولكن هناك مناطق أعمق — المناطق التي يخزن فيها الماضي كله ، المناطق التي تنبثق منها في بعض الاحيان تلك النشرات الرائعة وتخرج الى عالم الادراك . واذ دخل الانسان الى اعماق نفسه كما يدخل الى اعماق منجم فانه يكتشف

مصدر الحياة السرية ، وينبوع النشوة الحياتية التي تدفعه بالرغم من المصاعب التي يتميز بها العالم الخارجي . فالحياة كلها كفاح من أجل بلوغ هذه القوة الاعماقية ومن اجل حل تعقيدات العالم الخارجي التي لا حد لها ، تلك التعقيدات التي تقضي على الطاقة وتدمر الشهوة الى الحياة . ويعود سبب شقاء اللامنتمي من نوع باربوس الى كونه قد اصطيد في عالم الادراك الخارجي وانفصل عن حبه الاعماقي للحياة : وتدور مؤلفات د . هـ . لورنس كلها على ذلك الاتصال المفاجيء بطوفان النشوة الاعماقية التي يوصلنا اليها الاتصال الجنسي . وحين امسك راماكريشنا بالسيف وأراد ان ينتحر تركزت روحه في كرة صغيرة في داخله . وفجأة حملته يدرك انه كان يحتوي على محطة هائلة لتزويد الطاقة الحياتية ، محطة لا يستطيع ان يصفها الا بالحديث عن « بحر عظيم من الحياة » وكانت تلك رؤياد الاولى لله : وقد اتصل فان غوخ بهذه الطاقة الحياتية عدة مرات ، وكذلك فعسل نيتشه . اما رامبو فقد حقق التركيز الاعماقي بأن جعل من نفسه مأساة في نظر المجتمع وزعيم اللامنتمين وكائناً ضد المجتمع . وبهذا فقد حرر ادراكه من الشعور بأنه كان يصرف انتباهه الى العالم الخارجي هـ ولا ينبثق النبوغ إلا من هذه القابلية على التركيز .

بل ان الانسان لا يستطيع ان يبلغ التركيز الأكمل بهذا وحده : فان لحظات نشوة الشاعر لا يمكن ان تقارن بالطاقة الحياتية المتألقة التي يملكها في أعماقه . ولا يحقق معظم الشعراء الا المرحلة الاولى من مراحل التركيز . وقد يستطيع قديس مثل راماكريشنا ان يحقق المرحلة الثانية : وقد تحدث شوتوفير عن سبع مراحل وكافح من اجل تحقيقها جميعاً . وهو لا يفعل ذلك بالطبع ، لانه متقدم في السن ، ولكن مجرد حصوله على فكرة عن ذلك يجعله عظيماً ، ولا تقل عظيمته هذه عن عظمة محطة الطاقة تلك . أما هكتور قرييه فهو يمثل مرحلة أدنى من مراحل اللامنتمي . فهكتور رومانتيكي تماماً وهو يعيش في عالم الأحلام مع الاعمال البطولية ،

ونجد ان بين المقاطع الملمدة في الفصل الاول المقطع الذي نرى فيه هكتور وحيداً يتحدث مع نفسه ، ويقبل نساء خياليات وبيارز أعداء خياليين ، وفجأة يدخل شوتوفر ، ويجد هكتور نفسه مضطراً الى تبرير سلوكه ذلك ، وهو يتظاهر بأنه يؤدي تمرينات رياضية . وتعقب ذلك محاوره شديدة الاهمية بالنسبة لوضعية اللامتمي . فشوتوفر يحمل بعض الديناميت ، وهو يقول انه قد أعدده لقتل أمثال مانغان . ويضيف انه سيصنع نوعاً من الديناميت لا يستطيع مانغان وامثاله أن يفجروه - حين يحقق المرحلة السابعة من التركيز .

« شوتوفر - يجب ان تكون لنا قوة الحياة والموت عليهم ... انني أرفض ان أموت قبل ان اكون قد اخترعت الوسيلة لذلك .

هكتور : ومن نحن لكي نحكم عليهم ؟

شوتوفر : ومن هم ليحكموا علينا ؟ ومع ذلك فهم يفعلون بلا ادنى تردد . ان هنالك عداء بين بذرتينا ، وهم يعرفون بذرتهم ويعملون على ضوء ذلك ، خائفة من ارواحنا . وهم يؤمنون بانفسهم ، أما نحن ، فسنقتلهم .. حين نؤمن بأنفسنا .

هكتور : ... لقد فكرت كثيراً بقتل هذه الديدان البشرية ، وقد فكر بذلك الكثيرون ايضاً . وهنالك أناس طيبون واقعون في مثل الفخ الذي وقع فيه دانيال : لا يمكن ان ينجوا منه الا بمعجزة ، وهم يظلون على قيد الحياة في الغالب ... أعطني قوة تمكني من قتلهم ، وستجدني ابقى عليهم ...

شوتوفر : (مقاطعاً إياه بحدة) أليدك مشاعر نحو الآخرين ؟

هكتور : كلا ، بل انني مستعد لقتل نفسي لو كنت اؤمن بهذا ، ويجب عليّ ان اؤمن بأن شعلي ، على ضآلتها ، مقدسة . أما الضياء الأحمر على بابهم فهو نار الجحيم . بيد انني سأبقى عليهم شفقة وحلماً وحسب ! .

شوتوفر : انت لا تستطيع ان تبقي عليهم الا حين تكون لديك القوة

التي تستطيع ان تقتلهم بها. أما في الوقت الحاضر فهم يملكون القوة على قتلك .. هكتور : انهم أشد حمقاً من ان يستخدموا قوتهم .

شوتوفير : لا نخدع نفسك ، فهم يستخدمونها بالفعل . بل اننا نقتل افضل ما في نفوسنا كل يوم لنسعدهم ، وان معرفتنا أن هؤلاء القوم موجودون ليقفوا ضد طموحنا تؤدي الى خنق طموحنا في مهده .. » (٣١)

ولكننا نرى في نهاية المسرحية أن مانغان هو الذي يصاب بالقنبلة حين يحاول ان ينقذ نفسه ، أما الآخرون الذين يملأون البيت بالضياء على مرأى من الغزاة فانهم ينجون . ولكن العظة التي نخرج بها لا تتمثل في اننا يجب ان نترك كل شيء للعناية الالهية . فان شو ينصح ثانية بالارتباط : فاللامتمتعون يجب ان يملكوا السيطرة السياسية على الخنازير ... ونرى دون جوان في « الانسان والسوبرمان » يشير الى انه بالرغم من كون قوة الحياة حمقاء ، فان قوى الموت والانحطاط أشد حمقاً . ويمكن تطبيق هذا على اللامتمتعين مباشرة ، وكذلك على المتمتعين الذين يقودون المجتمع . وان ايللي هي لامتمتعية ايضاً ، لانها لا تعرف ماذا تريد من الحياة غير « الحرية » ويقول لها شوتوفير :

« انت تبحثين عن زوج غني ، أما انا ، فحين كنت في مثل سنك كنت أبحث عن المصاعب والمخاطر والرعب والموت ، لكي أحس بالحياة في أعماقي بصورة اشد تركيزاً . ولم أدع الخوف من الموت يسيطر على حياتي ، وكانت مكافأتي اني ملكت حياتي . أما انت فستركبن الخوف من الفقر يسيطر على حياتك ، ولن تكافئي على ذلك إلا بأن تأكلي ، لا ان تعيشي » (٣٢)

وهذه هي عقيدة اللامتمتع ايضاً : فالخلاص يكمن في التطرف ، ولكنه لا يستطيع ان يدلي بشيء بشأن الحل الثاني الذي تقترحه ايللي ، أي الزواج بمانغان ، ولا بشأن قولها ان روحها تريد ان تأكل ، تماماً كما يريد جسدها ذلك . ومع هذا فان شوتوفير متأكد من شيء واحد ، فلا يبدو ان

هنالك ادراكاً أشد ، وهدفاً أكثر ، واتجهاً أوضح ، لا في الفرد فقط ،
وانما في الحضارة كلها ، اذا لم تكن ستتحطم . اما مازيني دان ، والسد
ايللي المثالي ، فهو يعلق قائلاً : ان المرء يستطيع ان يذهب في عالم السياسة
اينما يشاء : اذ لا شيء يحدث نتيجة لذلك .

شوتوفير : لا شيء يحدث في البحر للبحر ، ولا شيء يحدث للسماء .. لا
شيء ، لا شيء ، ما عدا أمراً واحداً لا يستحق الذكر .

ايللي : ما هذا ايها الكابتن ، يا كابيتي العزيز ؟

شوتوفير : (بوحشية) لا شيء غير حطام سفينة القبطان السكير على
الصخور ، وشظايا خشبها المتعفن ، وحطام آنتها الصدمة ، وغرق البحارة
كالجرذان في المصيدة .

ايللي : مورال ، لا تشرب شيئاً من الخمر . . .

شوتوفير : هذه كذبة يا طفلي . دعي أي رجل يشرب عشرة براميل
من الخمر كل يوم ، فهو لا يصبح قبطاناً سكيراً إلا بعد ان يكون على
ظهر سفينة تائهة ، وما دام يحدد اتجاهه ويقف أمام الدفة فهو ليس سكران
قط . اما ذلك الذي يضطجع ويشرب ويستسلم للعناية الالهية فهو القبطان
السكير الذي أعنيه ، حتى لو لم يكن قد شرب الا من ماء الأردن » (٣٣)
وهنا ايضاً يتضح ما يقصده شو : فيجب على اللامتهمي ان يجد اتجاهاً
ويسلم نفسه اليه ، والا يضطجع ساخراً من لا معنى العالم .

وبعد « بيت هارتبريك » أعد شو نفسه للمجهود الضخم : محاولة حل
مشاكل اللامتهمي بمحتواها الواسع . وقد حاول ذلك في مسرحية « العودة
الى ميتوشالغ » . ولسوء الحظ فانه كان ما يزال يتبع عاداته السابقة في
الخلط بين الهزل والجدية ، ولهذا فلا يمكننا ان نقول ان هذه المسرحية
هي أفضل مسرحياته بسبب ذلك الخلط فيها . ومع ذلك ، وكما هو الأمر
دائماً مع شو ، فان الافكار حية ، مهما تكن الانجازات الفنية غامضة . ولا
تقدم هذه المسرحية حلاً كاملاً ، لان هنالك أشياء كثيرة يجب علينا ان

نضيفها اليها ، على الاضواء التي يلقيها توينبي ووايتهيد . وعلى كل حال ، فانها عموماً افضل مسرحياته .

ولا نجد في مقدمته الطويلة لها إلا فكرة بسيطة ، فكرة بحثناها خلال فصول هذا الكتاب : وهي غلبة المادية ، والحاجة الى دين جديد . وتحدث هذه المقدمة ، التي هي أعظم مقدمات شو من حيث اسلوبها وروعيتها ، عن لا ايمان العصر الفيكتوري ، وظهور الداروينية والماركسية . ويقول شو ان داروين أراد ان يجعل الحياة مجرد ميكانيكية حياتية ، وان لامارك كان قد جاء بنظرية اقوى عن التطور قبل داروين . وقال لامارك ان الاجناس تتطور لانها تريد ان تتطور ، اما داروين فهو يقول انها تتطور اوتوماتيكياً نظراً لتغير ظروفها . واخيراً نجد شو يقول : « .. كنت أعرف دائماً ان الحضارة تحتاج الى دين وان حياتها أو موتها يتوقفان على ذلك » . ثم يسأل : « اي دين ؟ » ويقر بانه هو نفسه قد عثر على اتجاه ديني سهل ، وهو الدين الذي أوضحته في « اللامنتمي » . ويدعوه شو « الحيوية » . ولكن كيف يمكننا ان نجعل هذا الدين عالمياً ؟ وهل نستطيع تدريسه في المدارس ؟ وهل سندرس التلاميذ نظريات لامارك وداروين بدلا من ذكر المسيح لها ؟ كلا : لان الاساطير وقصص القديسين جوهرية بالنسبة للدين ، وكذلك الكنيسة . ثم يتساءل شو : لماذا لا نصب كل الاساطير الدينية في العالم في شكل واحد ، ولا ندرس التلاميذ شيئاً عن المسيح وحسب ، وانما ندرسهم شيئاً عن غوتاما وزرادشت وكريشنا ايضاً ؟ أما في العلم ، فهو يقول ان علينا ان نتمسك بالحقيقة ونبتد الخرافة : اذ ليس علينا ان نؤمن بأن نيوتن اضطجع في بستان قبل ان نستطيع الايمان بنظريته في الجاذبية . ولكن معظم الكنائس تصر اليوم على اتبباع الخرافات وتقول انها جزء لا يتجزأ من الدين : ومن هذه الخرافات تخليص المسيح الناس وتضحيته بنفسه من أجلهم ، وكون امه عذراء ، وغير ذلك ! وتكون النتيجة ان المثقفين يشكون في ذلك ويعلنون

أن ديتهم هو الأنسانية .

ومنذ ان جاء شو بهذه الفكرة بدأ المفكرون يتناولونها بالبحث والتحريض :
وخاصة ألدوس هكسلي وآرنولد توينبي . وقال هكسلي ان هنالك لباً من
لباب الحقيقة في كل دين ، وانه من الممكن ايجاد دين عالمي من ذلك كله ،
واما توينبي فقد بحث ذلك في كتابه « المؤرخ والدين » .

بيد اننا لا نستطيع أن نلوم أي مسيحي أو بوذي مؤمن اذا قال ان هذه
الفكرة غير معقولة . فمن الصعب التفكير بإمكانية وجود مثل هذا الدين البديل
الذي ان وجد فسيكون كالصابون المخفف ! ويستطيع كل من يبحث المسألة
بتعمق أن يقر بانه لا فائدة ترجى من الحصول على مثل هذا الدين — خاصة
بالنسبة لانجازاتنا العقلية، ومع ذلك فان عدم وجوده يجعلنا نواجه نهايات مفرعة
كما أن كل من يفكر بذلك يشعر بالحاجة الى أن يحدد « موقفه » ، اي يسلم نفسه
لاتجاه معين ، في حين أن طبيعة المشكلة نفسها تجعل ذلك مستحيلاً .

ويحاول شو في « ميتوشالغ » بحماسة ان يحدد المشكلة . وهو يبدأها كما يفعل
وايتهيد في « العالم والعلم الحديث » بان يهاجم المادية العلمية . « ... لم يكن الناس
قادرين على أن يفهموا... لماذا كنت اخشى الداروينية الجديدة واعتبرها حماقة
مفرعة ، وهاجم دعائها بعنف وحدة . » (٣٤) ثم يتحدث عن النتائج المفرعة
التي تمخضت عنها المادية الداروينية في السياسة — وهو يشير هنا الى حرب
١٩١٤ — ويقول ، مثل توينبي ، ان الحضارات تسقط في اللحظة التي تكون
فيها قوة الانسان أشد من قوة الدين . « أي أمل هنالك اذن في أن تسير الانسانية
الى الافضل ؟ اذا كان الداروينيون الجدد والميكانيكيون لا يعتقدون أن هنالك
شيئاً من الأمل ، لان التطور لا يحدث الا بصورة عرضية لا تدبر فيها ولا
حكمة ... بيد ان هذه العقيدة الشقية لا تثبط عزائم أولئك الذين يؤمنون بان
الدافع الذي ينجم عن التطور هو خلاق . وقد لاحظوا حقيقة شديدة البساطة ،
وهي أن الارادة التي تصر على شيء تفعله في النهاية ، وهي تستطيع في لحظات
معينة من التركيز الذي تبلغه لايمانها بالحاجة اليه أن تخلق وتنظم كيانياً جديداً ،

ولهذا فهو لا يعتبرون الجنس البشري لعبة لا ارادة لها . « (٣٥)

ثم يعرض شو الفكرة الرئيسية في المسرحية : ان العمر قد يكون أحد الامور التي يمكن تغييرها بالارادة ، وقد اشار وايزمان عالم الاحياء البارع الذي هبطت به الداروينية الجديدة الى مستوى الحماقة ، الى ان الموت ليس حالة ابدية في الحياة وانما هو حادث عرضي يفيد للتجديد الدائم ، ولتجنب ازدحام الارض . ونجد هذه الفكرة تتطور في صفحات المسرحية . ويمكن تلخيص تحليل شو لها فيما يلي : ان البشر حقى لانهم لا يملكون الوقت الكافي ليكونوا حكماء ويقذف بهم الى هذا العالم دون ان يعرفوا لماذا وماذا يجب عليهم ان يفعلوا ، ويشعر بعضهم بالفطرة بان الحياة يجب ان تكون ذات هدف ومعنى ، فيحاولون ان يجدوا لحياتهم هدفاً واتجاهاً ، ونحن نسمي هذا النوع من الناس النوابغ والعباقرة . اما الاغلبية فانها تأخذ العالم كما تجده وتقنع بان تعيش وتاكل وتموت كما فعلت الاجداد والاباء ، وهؤلاء هم المتممون . وهؤلاء ايضاً ضروريون للمحافظة على الجنس البشري - ليكونوا الاساس الثابت الوطيد الذي تبني عليه الحياة عشاها ، (ويعبر توماس مان عن اعجابه بهم بحيث انه يجعلهم أبطال كثير من كتبه) . وحتى النوابغ - أو اللامتممون ، والذين هم نوابغ ما يزالون في شرانقهم - فانهم لا يجدون الوقت الكافي الذي يمكنهم من ان يستقروا في العالم لهدف رصين ولينطلقوا في سبيل خلق ادراك أكثر للجنس البشري شريطة ان يكونوا في الوقت نفسه مدركين لما يفعلونه . لان قوة اللامتممي والنابعة تكمن في حياته الاعماقية ، ولان العالم مكان معقد يتطلب الكثير من الانتباه . بل انه في الوقت الذي يكون فيه اللامتممي قد انتهى من كفاحاته وحصل على الشجاعة والثقة بنفسه وبدأ يشعر « بالراحة في العالم » ، في هذا الوقت نفسه يجد ان عليه ان يغادر العالم . وهناك علاجان واضحيان لهذا : ان ينضج الانسان مبكراً ، او ان يعيش حياة اطول . ولا يعني النضج تحقيق نجاح في فقط ، وانما يعني نضجاً حقيقياً - النضج الذي يتحدث عنه غوته في « فلهلم ميستر » والقابلية على فهم معنى وهدف الوجود الانساني . وفي « العودة الى ميتوشالغ » يصور

شو كيف ان البشر يحققون هذه الأمور :

ولكن حتى اذا افلح اللامتممون في حل مشاكلهم اللاتمامية وفي اطالة فترة الحياة لتطبيق هدفيتهم الجديدة فيها - فماذا عن المتتمين ؟ ويحل شو هذه المشكلة بان يجعل المتتمين يموتون تدريجياً باعتبارهم سطحيين ، ولكن المشكلة الحقيقية هي مشكلة اللامتممين كالعادة ، اذ ان عليهم ان يجدوا طريقة يجعلون بها المتتمين يفهمون المشاكل وحلولها. لقد اخترع لامتم نبي المسيحية، وجاءت الكنيسة لتطبق وسائلها الخاصة في جعل المسيحية مقبولة لدى الجماهير .

ويوضح شو في مقدمته أنه ليس حلاً ان يذهب اللامتممون جميعاً الى جزيرة ، كما يفعلون في المسرحية-ويتركوا المتتمين لشؤونهم الخاصة. ان الفرق بين المتتمى واللامتمى هو الفرق بين الانسان القادر على التفكير في مطامعه وشهواته الشخصية وحسب ، وبين الانسان الذي يدفعه شيء اعظم من مجرد شخصيته الخاصة . وقد كانت مشكلة اللامتممين دائماً متمثلة في كيفية اقناع المتتمين باطاعة القوانين ذاتها التي يطيعها اللامتممون ، ولهذا الغرض فانهم يضعون الاديان بكل ما فيها من قوانين ووصايا . وهدف الكنيسة هو دائماً اقناع البشر بان يتصرفوا بصورة تجعلهم يلوحدون اعظم من مجرد حزمة من الشهوات والمدارك. وقد قال العلم للانسان في القرن العشرين انه مجرد حزمة من الشهوات والمدارك . واما النتائج فهي ليست مفاجئة ولا تتصف بالمأساة وانما تؤدي الى انحلال بطيء في مجتمعنا . وحتى اذا ادرك اللامتمى ان المادية العلمية هي اساس الشر (المادية كما يرمز اليها بوس مانغان في « بيت هارتبريك ») ، فان المشكلة تبقى متمثلة في كيفية استئصالها والاتيان بشيء آخر بدلاً منها .

ويقول شو ، وهو في هذرائع الادراك : « ما دامت كنيسة انكلترا تعظ بعقيدة واحدة تتعارض معها عقائد البراهمة والبوذيين والمسلمين والفرس واصحاب كل الاديان الاخرى ، فانها ... ستبقى كما هي في الوقت الحاضر... خطراً على الحكومة ، ومانعاً من صحبة قدس الاقداس ! » (٣٦) ولكن حله بسيط جداً : « فان ما يجب علينا أن نفعله هو ان نصب كل اساطيرنا في

مجموعة من الاغاني الدينية الشعبية التي نضعها على اساس من الامانة والاخلاص ونقدمها للبشر اجمعين . ونحن اذا حررنا اذهاننا من الادعاء والبهتان فاننا نستطيع أن نصل الى جوهر كل ايمان » (٣٧) ولو اجتمع مجلس من الحيويين لبحث مشاكل مجتمعا ، فقد يتفقون على ان المثل الاعلى يتجلى في الحاجة الى خلق كنيسة جديدة يمكن أن تترك اسسها العقلية للفلاسفة اللامتمنين بقررونها ، واما اساطيرها فيمكن ان تؤخذ من كل مصدر ، سواء كان « Popol Vuh » أم « برومثيوس طليقاً » ، وتبقى بعد ذلك مشكلة اقناع الانسان العادي بها . ففي الهند القديمة كان الرهبان يعتمدون في ذلك على خوف الانسان العادي من الطبيعة . اما بوذا فقد استخدم مفهوماً لانتهاياً ، اذ قال ان العالم هو مكان الشقاء وان النظام الديني يستطيع أن ينقذ الانسان منه . واعتمد المفكرون المسيحيون على هذا الشعور نفسه ، (فقد كان المسيحيون القدامى أقلية مضطهدة) ، واستخدموا المسيح مخلصاً وافترضوا ان ما بعد الموت هو السعادة للمسيحيين . اما الاسلام فقد وعد المسلمين بجنة حسية بعد الموت . اما في القرن العشرين فقد حل العلماء محل الكهنة والقسس في تفسير الكون . ولم تعد العلاقة بين اللامتمي والتمي مقبولة بالتفوق العقلي الذي يوصف به اللامتممون ، بل على العكس ، فاللامتمي الحديث لا يدعي بأي تفوق عقلي كما يفعل العالم أو الفيلسوف التتمي ، وانما يتميز « بعذابه » ، وحنينه المتعثر إلى الهدف الروحي والثقة . ونجد ان حل شو في « ميتوشالغ » بدائي بحيث انه يهمل كل هذه العقبات .

ومع ذلك - وحتى لو لم يكشف شو عن نفسه القناع فيظهر مفكراً منسقاً مثل كانت وهيغل - فهو ما زال يأتينا بادراك الفنان والشاعر العظيمين للمشاكل التي يبحثها . وهو يوضح بعض الامور بوضوح وتأكيده شديدين : كأهمية المسألة الدينية المتمثلة في النظام ، في الضبط الذاتي :

« لما لم يكن في الداروينية مجال للارادة الحرة أو أية ارادة اخرى ، فان الداروينية الجديدة تعتقد بأنه ليس هنالك ما يدعي الضبط الذاتي . ومع ذلك فان الضبط الذاتي هو الميزة الوحيدة لقيمة البقاء التي نجد ان اختيار الظروف يجب

دائماً ... ان يؤدي اليها في المدى البعيد . وقد يتم اختيار صفات غير منضبطة لتبقى وتتطور لفترات معينة وفي ظروف معينة . اذ لما كان النهمون هم الذين يكافحون أشد الكفاح من اجل الطعام والشراب فان جهودهم تطور قوتهم وبراعتهم في فترة قصيرة جداً بحيث ان اقصى ما في وسعهم ان يفعلوه لا يمكنهم من ان يأكلوا اكثر مما يستطيعون . ولكن أي تغيير في الظروف يأتيهم بمقدار كبير من الطعام يدمرهم ، ونحن نرى هذا الامر يحدث دائماً ، اذ نرى فقيراً قوياً صحيح البنية يصبح مليونيراً بالصدقة التي غالباً ما تحدث في التنافس التجاري ، وسرعان ما يبدأ بحفر قبره باسنانه . اما الانسان المنضبط ذاتياً فهو يظل على قيد الحياة في تغيرات الظروف لانه يعد نفسه لها ، فلا يأكل اكثر من قابليته ولا أقل منها ، وانما يأكل بالقدر الذي ينفعه . فما هو الضبط الذاتي ؟ انه لا شيء سوى الحيوية المتطورة ، المتحكمة في الشهوات العادية والمنظمة لها ، فاذا أغفلنا وجود هذا المفهوم السامي ، واذا فشلنا في فهم البديهية الواضحة من ان النوع هو الذي يميز من يستحق البقاء ، كما تفعل المادية الداروينية الجديدة باسم الاصطفاء الطبيعي ، فان هذا ليدل على حاجة علماء هذه الفكرة الى فهم موضوعهم نفسه . كما انه يدل على عدم ملاحظتهم للقوى التي يتم بموجبها الاصطفاء الطبيعي» . (٣٨)

وهنا نجد أن شو يعرف كلمة «الدين» بعبارة واضحة، وبالمعنى الذي يفهمه اللامتعي : احساس يتصف بالسمو والحيوية ويسيطر على الشهوات العادية ، وتعتبر الحاجة الى هذه السيطرة على الشهوات واضحة كل الوضوح عند الشاعر وصاحب الرؤي بحيث ان الامر لا يحتاج الى المزيد من الايضاح . اما بالنسبة « للانسان الشهواني العادي » فليست هنالك اية حاجة للسيطرة على الشهوات الا بمقدار ما يتعلق الامر بحسن التصرف العادي في المجتمع . ولما لم يكن يعرف شيئاً عن الرؤي او عن اي شيء يجعله يعتبر نفسه أكثر من مجرد وحدة من وحدات الكيان الاجتماعي ، فليس هنالك سبب يدعو الى ممارسة ارادة التغيير الذاتي . والدين الحقيقي يعني قبول اعتراف مدركات الانبياء واصحاب الرؤي باعتبارها

فممكنة بالنسبة لكل البشر :

وتعتبر « العودة الى ميتوشالغ » مشهورة من حيث قصتها الى درجة انني سأكتفي بتلخيصها ببعض العبارات . نجد في الفصل الاول من فصولها الخمسة الطويلة ان آدم وحواء يقرران وضع حد لحياتيهما ، « لان العيش الى الابد أمر لا يحتمل . » ونجد ان مشكلة الخطيئة الاولى موجودة مقدماً ، فهما لا يستطيعان ان يحتملا العيش بشخصيتهما الى الابد . وتبدأ العبارات اللاتمائية بالظهور حتى في جنة عدن : « اني ضجر من نفسي ، ومع ذلك فان علي أن احتمل نفسي ، لا ليوم ... وانما الى الابد » (٣٩) . ويريد آدم ان يفر من نفسه ، تماماً كما فعل اللامتمون الذين صادفناهم في « اللامتمي » ، وهو لكي يفعل ذلك ، يقرر ان يموت ، وهكذا فهو يختار الطريق المغلوط - طريق آكسيل . وهو لا يدرك ان طريق الخلاص هو الى الامام ، لا الى الخلف . بيد ان حواء تعرف ان هنالك طريقاً آخر للخروج من مصيدة الزمن : طريق الفنان وصاحب الرؤى . وهي تتحدث عن بعض ابنائها الجبناء الضعاف الذين يملكون مع ذلك قابلية غريبة على الخلق . « ولكنهم لا يملكون ارادة تجعلهم يخلقون بدلا من أن يخلقوا » ، رغم ان الافعى قالت ان كل حلم يمكن ان يتحول الى خلق بارادة الاقوياء الذين يريدون ذلك . « (٤٠)

ويريد آدم أن يخلق شخصيته في كل عام ، كما تترع الافعى جلدها - ويخلق ابن حواء شخصيته ليحقق ارادة الصوت الذي يسمعه بين التلال . ويطلب آدم من حواء بصبر نافذ ان تصمت وأن تنصرف الى عملها ، والا فانها ستجوع . وتجييب حواء قائلة :

« لا يحتاج الانسان الى ان يعيش بالخيز وحده دائماً . فهناك شيء آخر لا نعرف ما هو ولكننا سنكتشفه يوماً ما وسنعيش عليه وحده ... » (٤١) أما الفصل الثاني فيقفز فجأة الى عام ١٩٢٠ حين يقرر شقيقان ان الانسان يستطيع ان يعيش اطول من المدة الاعتيادية التي يعيشها البشر ،

أي الأعوام الخمسة والسبعين ، اذا فهم انه لا يمكن انقاذ الحضارة الا اذا استطاع ان يفعل ذلك . ويعتبر هذا الفصل ضعيفاً ومملاً من الناحية المسرحية ، وهو يخصص هذا الفصل في الواقع للسخرية من لويد جورج واسكويث . ولكن « انجيل الشقيقتين » بارناباس « هو ذو اهمية كبيرة » اذ يتنبأ فرانكلين بارناباس بدين جديد للتطور الخلاق . « بلدين تمتد جذوره في العلم والفلسفة ، تماماً كما امتدت جذور الكنيسة في القرون الوسطى في تعاليم ارسطو ، ويتنبأ بظهور نوع جديد من البشر يعيشون لمدة ثلاثمائة عام . وأما الفصل الثالث الذي يفترض ان زمنه يمتد بعد عام ١٩٢٠ بمائتين وخمسين سنة ، فهو سخرية من بعض رجال الحكومة البريطانية ، الذين يكتشفون ، مرتعدين ، أن اثنين من زملائهم ، رجلاً وامرأة ، يبلغان أكثر من مائتي سنة من العمر . وليست هذه السخرية بارعة على كل حال ، بل ان الفصول الثلاثة الوسطى في هذه المسرحية تبرر نقسند تولستوي لشو حين قال عنه إنه يضع تأثيره اذ يحاول ان ينكت . وأما الفصل الرابع فهو سطحي تماماً ، وهو لا يأتي بشيء جديد ، ما عدا ان المعمرين طويلاً يقيمون مجتمعاً خاصاً بهم ، أما السخرية من الذين يعيشون اعماراً قصيرة فقد صارت في الفصل الرابع مملة تبعث على الضجر ، بل انها لم تعد مشفوعة بالعبارات الفخمة المزخرفة التي كانت تضيف على النصوص الاولى بعض قوتها . ولعل السأم الذي يشعر به القارئ حين يصل الى الفصل الرابع هو الذي جعل النقاد يهملون الفصل الخامس ولا يكتشفون روعته وعظمته : بل ان هذا الفصل الاخير بالذات حظي بأشد الهجمات والنقد من جانب النقاد . ولكن هذا يجب الا يؤثر علينا ، لان « أبعد ما يصل اليه الفكر » هو أعظم ما كتب شو على الإطلاق .

ونجد في هذا الفصل ان الزمن يتقدم ثلاثين ألف سنة ، ويعود العالم الى بساطة الحضارة الاغريقية القديمة ونجد جماعة من الشبان والشابات رقصون امام معبد احتفالاً بمولد فتاة من بيضة ! وهي حين تولد تكون

كاملة ناضجة نضج ابنة العشرين ربيعاً ! ولا يجد الشبان والشابات ما
يسلّون انفسهم به الا الرقص واللعب والفنون الجميلة - أو العلم ، اذا
كانوا يميلون اليه . وبينما هم يرقصون يتمشى رجل عجوز بينهم ، وهو
غارق في تأملاته - عجوز عار لا توجد شعرة واحدة في رأسه ، وهو
يبلغ من العمر عدة قرون . ويجمعون حوله ويسألونه : ألا تسئم حياتك
الطويلة التي قضاها في التأمل ؟ فيجيبهم برصانة :

« ان لحظة واحدة من نشوة الحياة كما نعيشها لتقتلكم . » (٤٢)
ولكنهم يتفقدون فسيا بينهم على انهم اذا بلغوا سن الرابعة - العمر
الذي تختفي فيه لديهم كل شهوة جسدية - فانهم يقتلون انفسهم . انهم
لا يستطيعون ان يتصوروا ان هنالك اية شهوات أخرى عدا تلك المتصلة
بالجسد والعواطف .

وتمر لحظات ، ثم نشاهد عملية النضج هذه حين يعرض مثال احداث
تماثليه : ويرعب الجميع انه لم يكن قد صنع غير تماثيل المعمرين القدامى .
الا انه يروي لهم اسطورة ميكل انجلو الذي بدأ برسم العراة والعرايا على
جدران كنيسة سيستينه ثم انتهى برسم الانبياء والقديسين « الذين تتركز
عظمتهم في الذهن والنشوة الذهنية فقط . »

(ولا يجد المرء بدأ هنا من تذكر أبيات قصيدة بيتس « تحت
بن بالبن » :

« لقد ترك ميكل انجلو برهاناً

على سقف

حيث يستطيع آدم ، وهو نصف يقظان ،

ان يقلق السيدة التي تدرع الكرة الارضية

حتى تضطرم احشاؤها

برهاناً على ان هنالك هدفاً

للذهن الذي يعمل بصورة خفية :

الكمال الملحد للجنس البشري : « (٤٣)

ومن الغريب ان يبتس ، الذي كره مؤلفات شو كرها شديداً ، يردد هنا أفكار « العودة الى ميتوشالغ » تماماً .

أما « بجماليون » العالم العظيم ، فقد صنع اثنين من البشر : وهو يوضح ان الحياة كالكهرباء ، وانها تجري في شبكة دقيقة معقدة تشبه الاسلاك التي تجري فيها الكهرباء . والصعوبة الوحيدة التي تقف في وجه امكانية صنع الحياة في المختبر هي انه من الصعب جداً صنع المادة العضوية المعقدة التي يمكن ان تتحقق فيها الحياة . ولو تم صنع هذه المادة لجرت الحياة فيها ببساطة . وسرعان ما يفقد بجماليون سيطرته على مخلوقه فيقتلانه . وحين يضع الحكيم المعمر يديه على رأسيهما ويحاول ان يرفعهما الى مستوى أعلى من الحياة ، فانهما يموتان من شدة الأرهاق الروحي . ذلك لانهما يشبهان بشر اليوم في حاجتهما الى قوة الارادة الدافعة الى التغير الذاتي ، ويقودنا موتهما الى أبدع مشاهد هذا الفصل : محاولة المعمرين الحكماء شرح كيفية حدوث النضج للشبان وللشابات . ويمثل هذا تفصيلاً لما كان تانر قد قاله في « الانسان والسوبرمان » من : « ان واجب كل فنان هو ان يخلق ادراكاً أكثر . » أنت تستخدم مرآة ترى فيها وجهك ، وانت تستخدم الاعمال الفنية ترى فيها روحك . « (٤٤)

ويحاول الفنان ان يحقق لنفسه تركيزاً اشد في الحياة مستخدماً الفن ليسند به قوة ارادته . ويقول الحكيم المعمر : « انه يؤدي الى ادراكك انك لا تستطيع ان تخلق الا نفسك . » (٤٥)

وهذا هو المجهود الذي يبذله المعمرون دائماً : الخلق الذاتي : ويمكن التعبير عن هدفهم بعبارة واحدة : اجعل ارادتك كاملة . بيد ان المعمرين لا يحتاجون الى فن أو أدب ليسندوا بهما ارادتهم « لانهم يملكون » شعوراً مباشراً بالحياة ، وهم قادرون على تغيير اشكالهم الجسدية باستخدام قوة الارادة . وهم لا ينامون البتة ، لانهم لم يعودوا يشعرون بالحاجة الى

النوم منذ ان بلغوا الرابعة من العمر حين صار العالم العقلي موجوداً بالنسبة اليهم الى درجة انهم صاروا يعتبرون النوم اقلاقاً للمتعة الفكرية لامتسوخ له . (ونذكر هنا ان البهاكافاد كيتا تستند الى ارجونا هذه القوة ذاتها ، وغالباً ما يشار اليه باعتباره « قاهر النوم » .) ولكنهم يوضحون قائلين ان المشكلة بالنسبة اليهم هي انهم ما يزالون عبيد اجسادهم وانهم ما يزالون معتمدين عليها . فاذا استطاعوا ان يحققوا المزيد من قوة الارادة فانهم يأملون ان ذلك سيعينهم على السيطرة على اجسادهم تماماً بحيث انهم لن يخشوا الموت العرضي : وعند ذلك يصبحون خالدين . وتنتهي المسرحية بشبحي آدم وحواء وهما يستعرضان تاريخ البشر ويتساءلان : متى سينتهي ؟ وتلقي ليليث ، الأم الاولى ، (كالي راماكريشنا) بخطبتها المشهورة : « ... لا تخونهم حياتهم حتى في لحظات دمارهم . » (٤٦) وهكذا ، فان مشكلة اللامتني النهائية هي مشكلة فشل الحياة : مشكلة الخلاص من الشخصية . وقد اقرب شو في « ميتوشالغ » اكثر من أي كاتب آخر من التحليل الحقيقي لهذه المشكلة ، وحاول ان يجد لها حلاً :

ومن الغريب ان يثير هذا الفصل الاخير من مسرحية شو كثيراً من النقد والتعريض من جانب النقاد ، ويتلخص هذا النقد من جانب الجميع في ناحية واحدة : الشعور بالرعب من فكرته عن المعمرين . والصفات الرئيسية التي تعزى الى معمر شو : هي « كتيب » و « كريبه » ، و « قاس » و « مجرد » . ويقول النقاد الذين يحماون على شو بروده وقسوته ، ان فكرة المعمر هي النتيجة الرهيبة النهائية ، وهم لا يتذوقون مؤلفاته ، تماماً كما لا يتذوق عاشق موسيقى ايفور نوفيلو احسدى رباعيات بتهوفن الاخيرة . وينقد آخرون فكرة المعمر من وجهة نظر د . هـ . لورنس - وتمان ، ويقولون انه من السخف اعتبار الجسد غير مهم . واعتقد ان هؤلاء مخطئون ، فالمعمر « لا يحترقون الجسد » اكثر من احتقار زرادشت ،

بطل نيتشه ، له .

ولكن سيطرتهم على الجسد لا تختلف عن سيطرة الرياضي عليه : وما ذلك إلا وسيلة من اجل تركيز أشد في الحياة .

ويعتبر الفصل الثالث في « الانسان والسوبرمان » والفصل الاخير من « ميتوشالغ » افضل ما كتب شو على الاطلاق . وهما يمثلان مساهمة من جانب شو في الأدب العالمي قد لا يدرك الناس جوانبها إلا بعد قرون عديدة ، لان هذين الفصلين يحويان على رؤى عظيمة ممتزجة بوضوح هائل في التعبير : وقد عبر شو في نهاية مقدمة « ميتوشالغ » عن أمله في ان الشباب سوف يتفوقون عليه بمراحل . وقد يستطيع هؤلاء ان يفعلوا ذلك اذا وقفوا على كتفي شو ، إلا انه من المستحيل ان ترك مسرحية « ميتوشالغ » باعتبارها صادرة عن الخيال الديني .

ولم يؤلف شو مسرحيات مهمة بعد « ميتوشالغ » . وقد كتب بعد ذلك « القديس يوحنا » وهي صالحة للمسرح تماماً ، كما ان الكثيرين يعرفون هذه المسرحية ، وهم لولاها مستعدون للقول بأن ذهنيته بعيدة عن الائتلاف مع مشاعر البشر . وهذا يكفي لجعل كل من يحب مؤلفات شو يشك في هذه المسرحية . واعتقد ان هذه المسرحية ادنى بكثير من مستوى مسرحيته الرائعتين « ميجر بربرارة » و « بيت هارتريك » ، تماماً كما اعتقد ان مسرحية « الملك لير » لشكسبير هي أقل شأنًا من مسرحية « هملت » . ونجد ان مشهد المحاكمة ناجح كل النجاح من الناحية المسرحية ، بيد ان هذه المسرحية لا تقدم شيئاً جديداً بالنسبة للتفكير الذاتي . ولكن القراء الذين أساءوا فهم السخرية الكثيرة التي تحفل بها « ميتوشالغ » واعتقدوا ان شو أضاع مواهبه في الكوميديا يجدون في المسرحية التالية برهاناً على خطئهم :

ان « عربة التفاح » هي أفضل كوميديات شو ، لانها تحتوي من الرصانة والجد على الكثير الذي يجعلها أهم من كل كوميديات شو الاخرى : ونجد هنا ايضاً ان هذه المسرحية تقوم على تصادم الارادات . ونجد الملك

ماغنس يقف ضد رئيس وزرائه واعضاء وزارته . وليس لهذه المسرحية « هدف » من الاهداف التي تميزت بها كوميدياته الاولى ، إلا ان شو يثبت فيها على الأقل ان الانسان يستطيع أن يؤلف في سن الرابعة والسبعين دون يكلفه ذلك كثيراً ، بعكس ابن الذي انهك نفسه وبذل كل ما في استطاعته من مجهود ليكمل مسرحية « حين نستيقظ نحن الموتى » في سن الثانية والسبعين .

وقد ألف شو في ربع القرن الاخير من حياته ثمانى مسرحيات كاملة واحدى عشرة مسرحية صغيرة . ولا يستحق بعض هذه المسرحيات القراءة . ونجد في بعضها شيئاً من الافكار الطريفة ولكنه لا ينسقها بعناية . فمثلاً نجد أن « بهلول الجزر الخيالية » تدور على يوم الدينونة ، أو في الحقيقة على ما تتألف منه قيمة الإنسان في « عين الله » أو قوة الحياة . وحين ينفخ الملاك في الصور معلناً اليوم الاخير ، يتلاشى الناس الذين لا جدوى فيهم ، ويصبحون هباء . « الناس الذين لا جدوى فيهم ، الاشرار ، ذلك البعض من الانانيين ، واولئك النكرات من الثرثارين كلهم يتلاشون في الفضاء .. الأرواح اللامجدية ، التي ليس لها معنى ، اللاهافة ، ستلاشى كلها . وسيكون علينا ان نبرر وجودنا أو ان نفنى . » (٤٧)

والحق ان شو يسمح هنا لغضب لامتميه بان ينفجر سخطاً على متميه ولكنه لا يحاول ان يوضحها لضبط ما هي المبررات التي تدعم الوجود الانساني . ان اللامتميه يشعر عميقاً بان كل البشر فاشلون ، وانه اذا كان هنالك يوم أخير حقاً ، يكون فيه على كل انسان ان يثبت انه كان قد عاش حياته مستخدماً قوة ارادته على اكمل وجه من اجل هدف ، اذا كان ذلك حقاً ، فما أحرانا جميعاً بأن نتلاشى هباء .

ومن هذه المسرحيات الاخيرة تبرز واحدة على الاقل حاملة في طياتها نغمة جديدة . فمسرحية « اكثر صدقاً من أن يكون صادقاً » هي خليط غريب من الكوميديا التافهة والمأساة الرائعة لفترة ما بعد الحرب . وهي من

الناحية السطحية مجرد محاولة للكتابة عن « الجيل الجديد » ، الجيل الذي كانت تصوره ايفلين وو بصورة تبعث على الاعجاب ، وعلى هذا المستوى فان هذه المسرحية تعتبر اكدوبة مخيبة للأمل . ويسير فصلها الأول والثاني الى هدف حاملين معها كاريكاتوراً لشخصية ت : ي . لورنس التي يفترض شو انها المقياس الصحيح بالنسبة للشخصيات الاخرى . واما في الفصل الثالث فيظهر رجل عجوز - وهو والد أحد أبناء « الجيل الجديد » - ويلقي الخطب الطويلة التي تمثل المرأة الأولى التي يظهر فيها عالم اللامنتهي الحديث لدى شو - العالم الذي يتحدث عنه سارتر وألدوس هكسلي .

« أجل يا سيدي ، كون اسحق نيوتن ... قد تهاوى .. أمام نقد آينشتاين . وقد كان كون نيوتن دعامة التصميم الذهني : وكان في الوسع حساب كل شيء : وكان كل شيء يحدث لانه كان يجب ان يحدث ... والآن ، الآن ماذا يبقى ؟ : كل شيء هو وهم : العالم الذي كان حسابه ممكناً صار صعباً على الحاسبين .. » (٤٨)

والحق ان هذا يذكرنا بعبارات « العقل في منتهى حدود الاحتمال » لويلز :

« لقد جدت على الحياة غرابة مفزعة . ان الحوادث التي حدثت حتى الان تتميز بنوع من المعقولة والمنطقية ، تماماً كما يضبط قانون الجاذبية الأجرام السماوية . أما الان ، فيلوح ان ذلك التسلسل قد اختفى » (٤٩) ويتحدث معمر شو بنفس هذه اللهجة :

« لا شيء يمكن أن ينقذنا من السقوط الدائم في الوهدة التي لا قعر لها ، إلا عقيدة يمكن ان ترسخ عليها اقدامنا ، ولكننا حاملين نؤمن بذلك ، وفي اللحظة التي نوافق فيها عليه ، نجد أن العقيدة الوحيدة التي تستحق الايمان بها هي أنه لا عقيدة هنالك - ففي الوقت الذي أقف فيه هنا فاني - اسقط أسفل تلك الهاوية ، أسفلها ، أسفلها ، أسفلها . وكلنا ساقطون فيها .. » (٥٠) وفي نهاية المسرحية يلقي ابن المعمر موعظة طويلة تدور على ضيعة

الايان والعقيدة بسبب الحرب ، وعلى رغبة الجيل الجديد الشيطانية في تعرية الحياة كل العري . (وقد يكون شو قد فكر أثناء كتابته هذه « بيوليسيس » لجيمس جويس ، أو بمؤلفات كتاب آخرين من الواقعيين الذين اعقبوا جويس) . والفصل الاخير من المسرحية هو خليط من العظمة والكوميديا العادية . وهو يكشف عن ان شو كان يريد أن يؤلف مسرحية عظيمة عن فترة ما بين الحربين . واننا نشعر ، كما شعر تولستوي ، بانه كان من الافضل ألا يلجأ شو الى شيء من الكوميديا في هذه المسرحية . واننا لنجد ان شو كان في أواخر ايامه يشعر بالحيرة والمرارة لأنه كان يجد ان تأثيره على عصره لم يكن ملموساً ولا واضحاً . ولكن الخطأ كان خطأه هو ؛ إذ لو انه استمر في التأليف بالرصانة التي اتصف بها الفصل الاخير من « ميتوشالغ » فان تأثيره على عصره كان سيفوق تأثير دوستوفسكي .

وتمتزع عظمة شو النبوية السامية بالسخرية والفكاهة بحيث انها تلوح في بعض الاحيان طفولية . (لعل ذلك يرجع الى ان نكاته ايرلندية . ويقال عن جويس انه مشهور بمثل هذه النكات ، ولكن ذلك يقتصر على حياته الخاصة فقط) .

وبعد عشرة أعوام على الاقل من تأليفه هذه الكوميديات التافهة تمسنى الكثيرون من عشاق شو لو انه كف عن الكتابة . ولكن ، كما هو الامر مع شو دائماً حين يفاجيء قراءه بما لا يتوقعون منه ، نجده يقدم بعد ذلك مسرحية اخرى من المسرحيات الرائعة وهي « في ايام الملك شارلز الصالح الذهبية » .

ومرة اخرى ، نجد ان هذه المسرحية تركز على تصادم الارادات ايضاً . وهنا نرى مشهداً في بيت اسحق نيوتن - حيث يحضر الملك شارلز لزيارته ثم يحضر جورج فوكس والسر غودفري نيللر . (كان شو يريد ان يأتي برسام ، وكان يتمنى لو انه استطاع ان يحضر رامبرانت ، ولكن هذا الرسام عاش في عصر آخر ، الأمر الذي اضطر شو الى احضار نيللر) .

وتحضر ايضاً بعض عشيقات الملك ، ولعل شو لم يكن يدرك ما كان يفعله حين كان يصور ذلك المشهد الذي يرمز في الواقع لمشكلة الحضارة الغربية كلها ، لانه باحضاره جورج فوكس الخارج على الدين واسحق نيوتن الذي جاء بالشك الحديث الى العالم دون ان يشعر ، يكون قد لمس جوانب مشكلة ثنائية الطبيعة : لان فوكس ونيوتن يمثلان مظهرين مختلفين من مظاهر سقوط الكنيسة وفترة الانسانية الحديثة . وبحضور شارلز - الذي يرمز الى دون جوان - فان شو رمز دون أن يشعر الى مزاجه الخاص هو : المفكر ، النبي ، والعاهر ، وعاشق الحياة .

وبعد هذه المسرحية لا تبقى إلا مسرحية كاملة واحدة هي « مصلح العالم » ، وقد ألفها شو حين كان في الحادية والتسعين . ولو قسناها بمقياس مسرحيات ١٩٢٠ - ١٩٣٠ لوجدناها مسرحية ممتازة . وهي تحتوي ايضاً على ما يشبه كلمة شو الاخيرة بشأن مشكلة اللامتنمي ، ونجد في بدايتها أباً يسأل ولده عن هدفه من حياته ؟ ويجيب الابن قائلاً : أن أكون مصلحاً للعالم . ويوضح ان اصلاح العالم هو واجب المثالي العملي : رسكن وافلاطون والمسيح وغوتاما ولوثر ووليم موريس . وفي هذا العدد العديد من الامثلة تظهر لنا فكرة اللامتنمي واضحة ، اذ نجد رسكن المزيج المؤلف من الجمالية السوداوية والاجتماعية العملية يتبعه عدد من العصاة الدينيين . واخيراً موريس ، الرجل الذي استطاع ان يعيش حياة متوازنة بين اللاتنانية الرومانتيكية والخلق العملي .

ولكن شو لا يفعل شيئاً بفكرته هذه ، اذ يبدو انه ليس لبقية المسرحية صلة بذلك . ان العاصي يقابل فتاة وسط الغابة ويتبعها عائداً الى لندن محاولاً اقناعها بان تتزوجه ، واما هي ، فانها ابنة بل بوينت ، المليونير العجوز . ونجد ان الفصل الاخير من المسرحية هو محاورة يشترك فيها كل أفراد أسرة بوينت ، وأكثر افراد الاسرة طرافة هو سكندبورن ، هاوي الرياضيات الذي يقول : « لا اريد ان أكون سعيداً ، وانما اريد ان أكون حياً »

فعلاً » (٥١) . ويختتم سكندربورن المسرحية بالحديث عن ذكريات لا طائل وراءها تتعلق بفكرة شو عن المعمرين :

« من هو الذي يجرؤ على القول بأن الرياضيات والاستنتاجات العقلية ليست عواطف ؟ ان الادراك الرياضي هو أسمى قابليات الانسان . ان هذه الثروة التي تقول ان الرياضيات ميتة ، لا روح فيها وانها ليست انسانية هي مخالفة لأبسط حقائق الحياة والتأريخ . ترى ما الذي قاد ذهاننا تـدماً غير الادراك الرياضي ؟ ان الله ليس الحب ... والحب ليس كافياً ، وانما الشهوة الى المزيد من الحقيقة ، المزيد من المعرفة والدقة والضيبط ، هي أكثر كونية ، بل ان أغبي الاغبياء يمتاز بشيء من هذه القابليات : وان العواطف الرياضية وخذها لا تحدث رجماً : وانما نشوتنا بها هي التي تحدث التطور الذي تكون فيها الحياة نشوة ذهنية تفوق نشوة القديسين . » (٥٢)

واما مسرحية شو الاخيرة « ولماذا لا تفعل ؟ » فهي تدور على فكرة مسرحية « ميجر بربرة » : ان الانسان يجب ان يكافح من أجل الكفاية الاجتماعية ، وإلا فان كل مجهودات اللامتشي الروحية لا تساوي شيئاً . وفي النهاية ، نجد شو صامداً صموده في البداية : فأخر ابطاله قاس ايضاً ؛ إلا ان القسوة هي نشوة الانسان الذي لا يخلص إلا للحياة نفسها ، الحياة التي تضم المتناقضين ، الدمار والخلق ، اللذين ترمز اليهما كالي لإلهة الهندوس . ولو بحثنا مسرحيات شو منذ الحرب العالمية الاولى ، فلن يدهشنا فشله في احداث أي تأثير على الاجيال التي نشأت منذ تلك الحرب . فان الاعوام العشرة الاولى من هذا القرن تميزت بتفاوت باهت نوعاً ، ولكن الحرب طورت الحساسية الفنية التي عادت في بعض الاحيان الى المزاج السوداوي الذي امتازت به سنوات ١٨٩٠ - ١٩٠٠ . لقد كان شو وتشسترتون وولز وبيلاوك شخصيات تعبر عن معتقداتها . اما ولفرد أوين وجويس واليوت وباوند وهمغواي فقد حاولوا جميعاً ان يمحووا شخصياتهم من قصصهم وان يكتبوا من جديد وكأنهم آلات حساسة للتسجيل . وأما

فترة ١٩٠٠ - ١٩١٤ فقد امتازت بالنثر ، في حين ان فترة ١٩١٨ - ١٩٣٠ كانت فترة الشعر التي كان مثلها الأعلى « القابلية السلبية » . ومن الطبيعي ان يشعر الناس بأن شو كان محروماً من تلك القابلية السلبية ، وقد قوت مسرحيات ١٩٢٠ - ١٩٣٠ هذا الانطباع .

ولكن ذلك لم يكن صحيحاً ، فان القابلية السلبية - كانت موجودة عند شو - الاهتمام المركز بمشاكل اللامتنمي التي حاولت ان أبين انها كانت الفكرة المركزية في مؤلفات كتاب ما بعد الحرب ، ولا شك في انه لو كان شو قد مات بعد ان ألف « ميجر بربرة » فقد كان محتملاً ان يعاد الحكم عليه على ضوء مؤلفاته السابقة ، ولأشار اليوت الى ان مسرحية « جزيرة جون بول الاخرى » ذات فكرة دينية عميقة . ولكن شو استمر هابطاً بشهرته الى الحضيض ، لأنه كان نائراً في عصر كانت آدابه تطمح الى الشعر . وماذا عن عصرنا ؟ ان « النثر » يعود الى الظهور ، والعقائد الذاتية تجد من يعبر عنها ايضاً ، ولكن ذلك لا يمثل مجرد عودة كما يعود بندول الساعة بصورة حتمية - وانما هو وقت للهضم ، وقت فقف فيه لنعيد النظر في السنوات الخمسين المنصرمة من هذا القرن بصورة عامة . ومن الممكن النظر الى شو للمرة الاولى من حيث علاقته بولز من ناحية ، وباليوت وجويس من ناحية أخرى ، وسيظهر لنا في الحال انه ينتمي الى فترة أعظم من مجرد فترة « نثر » في القرن العشرين . انه يقف مع غوته ونيتشه وكيركغارد كمفكر وجودي مشغول مقدماً بالتطور الحياتي « الثقافي » والدين .

ومن الصعب علينا ان نلخص ما قدمه شو بخصوص مشكلة اللامتنمي : لأن مساهمته في ذلك تشمل نواحي عديدة . فقد بدأ لامتنمياً رومانتيكياً يسير في طريق عملي بارز ، أي انه بدأ لامتنمياً ، ولكنه كان مؤمناً بأن مشاكل اللامتنمي قابلة للحل حتماً . وكان محظوظاً لأنه ولد بهذه النظرة الصحيحة الى الامور ، ولأنه لم يكن واقعاً تحت تأثير أية نظرة تشاؤمية .

وقد تثقف في البداية بمؤلفات ديكنز وفيلدنك وشكسبير وموتزارت . ثم مؤلفات ماركس وهنري جورج . ولو انه سمع فاغنر وقرأ شيلر وستندال وفلوبير في البداية لكانت مؤلفاته قد حظيت بقبول أشد من جانب أجيال هذا العصر ، بل على الاقل كان الناس سيكتشفون بصعوبة أقل علاقته الوثيقة بنيتشه وكيركغارد . وكان من الممكن ان تنجح مؤلفاته الصغرى وقصصه الاولى - ولكن ذلك كان سيؤدي الى فشل اعماله الكبرى . وكان شو قد نشأ نشأة كلاسيكية ، ولهذا فان اسلوبه يتصف بما تتصف به النماذج الكلاسيكية من حيث صعوبة تلخيصها . ولقد ثار اليوت وجويس وباوند على الرومانتيكية في النهاية وصاروا «كلاسيكيين جدداً» ، دون ان يدركوا ان شو كان كلاسيكياً جديداً طيلة الخمسين عاماً الماضية . وقد كان شو ثائراً دائماً ، ففي التسعين حين ألف «مصلح العالم» كان ما يزال ناقماً على الفكرة الخاطئة التي كانت تبرز بين الضعف والانسانية ، وبين العاطفية والبداهة ، تلك الافكار التي كان أصحابها يعتقدون بأن هدف الانسان في حياته يتمثل في السعادة ، وان فكرة «الذهن» هو فعالية لا انسانية ، لا مجدية . وكان ما يزال يكافح ويناضل في الميدان ذاته الذي اندحر فيه نيتشه قبله بستين عاماً .

لقد فشل شو ، ولكنه سما على كل الكتاب «الناجحين» في عصره بيد ان مؤلفات ربع القرن الأخير من حياته تظهر هبوطاً بطيئاً ، الامر الذي يتعارض مع فكرته الرئيسية القائلة بأن البشر يجب ان يعيشوا مدة أطول ليزيدوا عظمة . ترى أين يكمن فشله ؟ لقد توقف عن التطور في نقطة ما من حياته ، وبمكنتنا ان نحدد بانتهائه من تأليف «العودة الى ميتوشالغ» والتطور - بالتعريف الوجودي - يعني غلبة مستمرة على المصاعب ، والحل البطيء للتعقيدات . ونجد حتى في «ميتوشالغ» ان شو طور فكرة اللامنتمي الى حد ادراكه الحاجة الى دين جديد ، الى الجدل الذي رأى فيه ان مشكلة اللامنتمي تصبح في النهاية مشكلة التاريخ والحضارة . وبعد

« ميتوشالخ » استراح شو للغار المجدول على جبينه وقنع باعادة ما كتبه في السابق . وأما مؤلفه الرئيسي التالي فقد كان « دليل المرأة الذكية الى الاشتراكية » (١٩٢٨) ، وهو اعادة لكل ما كان ذكره في كراريسه القابية . ففي فصل عن « الحد الطبيعي للحرية » يبدأ بأن يقول : « لسنا مولودين أحراراً ، ولا يمكننا ان نكون أحراراً ، وحتى لو تم ذبح كل الطغاة ، فسيظل الطاغية الأكبر الذي لا يمكن القضاء عليه : الطبيعة » (٥٣)
واننا لنقر بأنه يتحدث الآن عن الاشتراكية وليس عن أهداف الانسان الرئيسية ، ولهذا فليس في وسعنا ان نعرض قائلين انه يتراجع في الحقيقة عما كان قاله في « ميتوشالخ » - الا ان صديقه ولز كان قد ألف كتابه « ملخص التاريخ » منذ فترة وجيزة ، ولهذا فلم يكن هنالك ما يمنع شو بعد تأليفه « الدليل الى الاشتراكية » من تجربة قلمه في فلسفة التاريخ لبحث المسائل الدينية التي كان قد أثارها في « ميتوشالخ » . وكان في وسعه أن يبحث مسألة الحرية الذاتية (باعتبارها متميزة عن الحرية الاجتماعية) وكان في وسعه ان يوسع ويطور صوفية الكابتن شوتوفير ، ولكنه بدلاً من ذلك استراح مدة عشرين عاماً ، وصار يؤلف بلا اكتراث ، الأمر الذي أساء اليه ونفاه من قائمة المؤلفين الرصينين .

وحين نحاول ان نقرأ مؤلفات شو على ضوء الافكار الوجودية تظهر لنا وضعية فلسفية جديدة ، وضعية لم يكن يدركها هو نفسه ؛ وهي : انه بالرغم من ان الحقيقة النهائية قد تكون لا عاقلة ، إلا أن علاقة الانسان بها ليست كذلك . ان الوجودية تعني ادراك حقيقة ان الحياة زاوية صغيرة وصل اليها النظام عرضاً في كون تعمه الفوضى . ويدرك البشر جميعاً هذه الفوضى ، إلا أن البعض يفرون من وجهها ، وهؤلاء هم المنتمون الذين يمثلون أغلبية البشر . واما اللامنتمي فهو الانسان الذي يواجه الفوضى ، فاذا كان فيلسوفاً مجرداً ، كهيجل ، فانه يحاول ان يبين ان تلك الفوضى ليست فوضى في الحقيقة ، وانما يكمن فيها نظام لا

ندركه . ولو كان وجودياً فانه سيعترف بأن الفوضى هي الفوضى ،
وانها انكار للحياة - أو انها انكار للظروف التي يمكن ان تتوفر فيها
الحياة . واذا لم يكن هنالك شيء آخر غير الحياة والفوضى فان الحياة
ضعيفة دائماً - كما يعتقد سارتر وكامو . ولكن لو حدث ووجدت علاقة
عاقلة بينهما ، فن الممكن تجنب التشاؤم النهائي ، لانه يجب تجنبه ، اذا
كان اللامتعي يريد ان يعيش على الاطلاق . وهذه المساهمة هي التي
تجعل شو مفتاحاً للفكر الوجودي .

الفصل التاسع

فتكنشتاين ووايتهيد

ولد لودفيك فتكنشتاين في فيينا في عام ١٨٨٩ . وكانت أسرته مرموقة في فيينا ، وكان والده مهندساً ، وقد أصبح بعد ذلك ملك صناعة الفولاذ في النمسا ، وكان ذكياً ذا شخصية قوية . أما والدته فكانت تتميز بطبع الفنان ، كانت حساسة شديدة الشغف بالموسيقى ، وكانت صديقة مقربة لبراهمز ، وقد جعلت من بيتها مركزاً يجتمع فيه مثقفو فيينا . وكان لودفيك أصغر أبناء ثمانية كلهم من الموهوبين . وقد تثقف في البيت حتى بلغ الرابعة عشرة من العمر ، ثم انضم الى مدرسة في لیتز مدة ثلاث سنوات . وكان مولعاً بالعلوم منذ صباه ، ولما غادر المدرسة قرر ان يعكف على الهندسة . وكان قد أظهر براعة فائقة في عمل الاشياء بيديه (فقد صنع ماكينة للخياطة حين كان صبياً) . أما في سني مراهقته فقد أصبح يميل الى الطيران والطائرات . (وكان الاخوان رايت قد صنعا اول طائرة تطير بقوة الماكنة في عام ١٩٠٣ ، وكان فتكنشتاين آنذاك في الرابعة عشرة) .

ولما بلغ التاسعة عشرة وانهى دراسته الهندسة في براين ، ذهب الى انكلترة وسجل نفسه طالباً باحثاً في الهندسة في جامعة مانشستر . وظل هناك ثلاث سنوات ، واجرى عدداً كبيراً من التجارب في أمور الطيران ، بما في ذلك التجارب الخاصة

بمكائن رد الفعل النفائة. وسرعان ما بدأ يميل الى المشاكل الرياضية التي تعترض بناء مكائن الطائرات وتصاميمها . ثم انتقل بعد ذلك الى الرياضيات الصرفة . وسجل بعض تصاميمه في صناعة الطيران . وبالرغم من ولعه بالمشاكل العلمية ، فان سنوات الدراسة لم تكن سنوات سعيدة . ويقول صديقه فون رايت (الذي اعتمدت على روايته لسيرة فتكنشتاين في تفاصيلي هذه) أن فتكنشتاين كان يعيش على حافة المرض العقلي ، وكان يخشى دائماً أن يصبح مجنوناً . ومن المحتمل أن يكون ولعه في العلم والرياضيات محاولة مقصودة من جانبه ليقاوم شيئاً من الميول « المريضة الكثيرة » في ذهنه . ويلوح أن الوضوح الذي تتصف به معظم كتاباته الهامة يضم في داخله شيئاً من الخوف من الغموض وعدم الوضوح . وقد أثر عليه مؤلف شوبنهاور «العالم كإرادة وفكرة» تأثيراً شديداً حين كان في شبابه ، وشجعه على نظراته الرومانتيكية التي كان ذلك الكتاب قد شجعها في نيتشه أيضاً . ولهذا السبب ، ومثل نيتشه تماماً ؛ التفت فتكنشتاين الى الدقة والضبط العلميين ليقارع بهما تلك الميول . (وقد قرأ نيتشه علم اللغة ايضاً) .

ولكن الكتاب الذي أثر في فتكنشتاين أكثر من غيره هو « قواعد الرياضيات » لبرتراند رسل . فقد أتى رسل بفكرة جديدة هي أن الرياضيات والمنطق شيء واحد. وقاده هذا الى تقرير ان الفلسفة قد تصبح يوماً مجموعة من الرموز الرياضية . وكان كير كغارد قد هاجم مثل هذه الفكرة بالطبع قبل نصف قرن من ذلك . لانه اذا كانت الحقيقة هي الذاتية - أي تركيز الادراك - فانه من المستحيل التوصل اليها بالمنطق فقط . وعلى كل حال فلم يعرف فتكنشتاين شيئاً عن كير كغارد ، وقد اسكرته فكرة رسل . وذهب الى فيينا ليقابل فيلسوفاً آخر يحمل نفس الفكرة - فريكه - وقد نصحته هذا بأن يدرس على يد رسل في كامبرج .

وفي عام ١٩١٢ تم قبوله في كلية ترينيتي ، وكانت كامبرج خلية تعج بالنشاطات العقلية . وكان رسل وألفريد نورث وايتهيد قد أنهييا « قواعد

الرياضيات ، وكان جي . اي مور في ذروة تألقه . وكان هنالك أيضاً ج. ه. هاردي ، وهو أحد المتألقين في عالم الرياضيات في ذلك العصر ، وكان هنالك أيضاً جي . ام . كينيز الذي قال عنه رسل انه يتميز « بأقوى ذهنية عرفتها » ، وكان هذا اقتصادياً . وكان فتكنشتاين ، بطبعه التيوتوني الكتيب وانطوائه الذاتي ، قد وجد كامبرج أمراً فوق فهمه فقد كانت مملوءة بالميلو القائلة بالتقدم والتفكير الحر . ويروى أن فتكنشتاين كان مرة يشرب القهوة مع رسل ومور ، حين التفت رسل الى مور وقال له فجأة : « انك لا تميل الي يا مور ، أليس كذلك ؟ » . وفكر مور بعض الوقت ، ثم قال : « كلا ! » ثم انتقل البحث الى مواضيع أخرى . ورأى فتكنشتاين الأمر جنوناً مطبقاً ، وقد ادهشه جداً ما رآه من قابلية على تقسيم الذهن الى مناطق متخصصة .

ولم يكرس نفسه للرياضيات تماماً . وظلت الموسيقى من اهتماماته الرئيسية — فقد كان معتاداً على سماعها منذ طفولته — وصار يقوم بتجارب في الايقاع الموسيقي آملاً أن يوفق في اللقاء بعض الضوء على المشاكل الجمالية . وفي عام ١٩١٣ ذهب الى الترويج وعاش في أحد الحقول مدة عام . وكان (كابن بلده ليناو — الشاعر الذي مات مجنوناً في عام ١٨٥٠) يؤمن ايماناً عاطفياً « بالحياة البسيطة » (رغم انه لم يذهب الى أبعد من اعتبار غابات امير كا المكان المناسب للفيلسوف) . وفي عام ١٩١٤ وحتى ١٩١٨ ، أي في سني الحرب ، حارب في الجبهة الشرقية ثم في شمال ايطاليا . ولما أسر في عام ١٩١٨ ، كان يحمل معه في حقيبته العسكرية مسودات كتابه المشهور « بحث في فلسفة المنطق » الذي اقترح مور تسمية ترجمته بالانكليزية باسم اقرب الى اللاتينية . وأرسلت المخطوطة الى رسل وكينيز وفريكه . ونشر رسل ترجمة انكليزية له (مع مقدمة أغضبت فتكنشتاين) وكان ذلك في عام ١٩٢٢ . ويجدر بي أن اترك تلخيص هذا الكتاب الى ما بعد انتهائي من عرض حياة فتكنشتاين .

وحين ترك فتكنشتاين الجيش في عام ١٩١٩ ، كان أول ما فعله هو انه تخلص من كل امواله . وكان موت والده في عام ١٩١٢ قد جعله وريثاً لثروة

طائفة . (وكان يهب اموالا الى ريلكه - رغم انه لم يذكر اسمه ورغم انه كان يصرح بانه كان لا يميل الى شعر ريلكه ، مدعياً انه شعر مصطنع) ثم قرر أن يكون مدرساً ، وظل يدرس لمدة ست سنوات في مختلف قرى النمسا .

ومن الصعب فهم السيكولوجية الكامنة خلف أعماله هذه ، ولعله ستنتشر يوماً ما رسائل يمكن أن تلقي بعض الضوء على ذلك . ولعل أحد أسباب ذلك أنه كان خلال الحرب قد فقد ايمانه بفلسفة رسل « فلسفة الرياضيات » ، وبدأ يبحث مشاكل الشخصية ، والارادة الحرة ومعنى الحياة والموت . (وكانت النتيجة أن وجدنا « البحث » ينقسم الى قسمين مختلفين من اقسام التفكير ، لا يتعلق بالمنطق الا أولهما فقط) . ولكنه كان قد قرأ مؤلفات تولستوي الاخيرة أيضاً ، وأثرت عليه تأثيراً كبيراً ، وبدأ يقرأ الانجيل ايضاً . وقد استنتج في « البحث » أنه كان قد حل كل مشاكل الفلسفة . ولا شك في انه شعر بأن المرحلة التالية كانت مرحلة الممارسة الروحية ، والضبط الذاتي نصف الديني . ولعل ما جعله يختار حياة التدريس لم يكن ليختلف عن الدافع الذي حدا ب ت . ي . لورنس الى الانضمام الى سلاح الطيران .

وعلمته ست سنوات تضاعفها مدرساً انه بتخليه عن ثروته قد حرم نفسه من وقت الفراغ ، وكان فشله في حياة التعليم بين القرويين لا يقل عن فشل فان غوخ في حادثة بوريناج . لقد كان أولئك القرويون تافهين مضايقين . وفي عام ١٩٢٦ ترك التدريس الى الابد ، وكان بلا مال ، وفي حاجة الى ما يسد رمقه به . وفكر أولاً في دخول الدير - والحق انه فكر بذلك عدة مرات خلال حياته . واشتغل بالفعل مساعداً لجنائني في دير قرب فيينا ، وذلك لانه لم يرد ان يطبع بقاءه في الدير بطابع ديني . وكان في ذلك الحين قد صار لامتمياً تماماً ، ولم يكن يعرف ما يفعله ، أو جانباً ينتمي اليه . ومن حسن حظه أن جاءت إحدى شقيقاته لانقاذه ، وطلبت منه ان يصمم ويبنى بيتاً لها في فيينا . وقضى سنتين في هذا العمل ، وكانت النتيجة أنه أنجز بيتاً رائعاً جميلاً مبنياً بالاسمنت والزجاج والفولاذ . وكان في تلك الاثناء قد مال الى النحت ايضاً ، وصار بارعاً في صنع

الماثل الصغيرة.

وبالرغم من اختيار فتكنشتاين العزلة لنفسه، فإنه لم يكن منعزلاً كل الانعزال عن حياة عصره الفلسفية. وأقبل فرانك رامزي (الذي كان طالباً في كامبرج، والذي وضع دراسة مستفيضة عن كتاب فتكنشتاين) وأراد أن يزوره، وكان هنالك أيضاً استاذ من اساتذة فيينا، اسمه موريتز شليك، وكان مولعاً بزيارة فتكنشتاين ومناقشته، وكان شليك يتعدى الى «مفكري فيينا»، الذين يعتبرون الاوائل بين الإيجابيين المنطقيين. ولكن فتكنشتاين نفسه لم يكن إيجابياً منطقياً (والإيجابية المنطقية نوع من المادية الماركسية في الفلسفة).

واعادت فتكنشتاين الى الفلسفة محاضرة ألقاها برووار «البديهي» (ويمكننا ان نقول عنه انه إيجابي منطقي رياضي)، ففي عام ١٩٢٩ عاد الى كامبرج، وحصل على الدكتوراه بأن قدم «البحث» كأطروحة، وفي عام ١٩٣٠ صار زميلاً في جامعة ترينيتي.

وفي السنوات القليلة التالية تنكر لعدد من الافكار التي كان قد وضعها في «البحث»، وبدأ يضع نظرية جديدة تماماً في اللغة. وصارت هذه النظرية بعد ذلك، كما هي الحال مع «البحث»، أساساً لمدرسة فلسفية عرفت باسم «مدرسة التحليل اللغوي». وهكذا يكون فتكنشتاين مؤسس مدرستين من المدارس الثلاث الرئيسية التي ظهرت في الفكر الانساني في السنوات الثلاثين الاخيرة. أما الثالثة فهي الوجودية بالطبع، وسأحاول أن أبين كيف ان نظريته هي أقرب الى الوجودية منها الى المدرستين الاخرتين.

وفي عام ١٩٣٥ فكر في الاستقرار في روسيا، ولكنه اسقط الفكرة من حسابه بعد ذلك - ولعل ذلك كان بسبب التطهير الذي قام به ستالين. ولكنه زار روسيا ثم زار النرويج مرة أخرى حيث عاش وحيداً في كوخ لمدة عام. وبدأ بتأليف كتابه الثاني «بحوث فلسفية». وحاول عدة محاولات لوضع خطة عامة للكتاب، ولكنه كف عن ذلك نهائياً، وترك الكتاب عبارة عن مجموعة من المذكرات والاقوال الحكيمة (وقد نشر في عام ١٩٥٣ بعد موته).

ومن الملاحظ ان الفلاسفة الرومانتيكية الالمانية في القرن التاسع عشر استخدمت هذه الطريقة في التعبير (« شظايا نوفاليس الفلسفية » على سبيل المثال) ، كما ان كيركغارد اختار عنوان « شظايا فلسفية » (أو مزق) لواحد من كتبه ليؤكد على كرهه للكتب الضخمة المنسقة .

وفي عام ١٩٣٧ حصل فتكنشتاين على كرسي أستاذ الفلسفة في كامبرج بعد مور . الا انه لم يكن أستاذاً شديد الاهتمام باتباع الأشياء المقررة سابقاً ، كغيره من اساتذة الجامعات . وكان يلقي محاضراته في منزله ، ولم تكن غير مناقشات يمسك بزمامها بيسديه . ولم يلبس ربطة عنق ، وانما كان يرتدي سترة عتيقة ، او سترة جلدية على قميص ناعم . وكان يكره كامبرج والحياة الزائفة فيها (وقد أخبر كارل بريتون مرة انه لم يعرف أنه كان قد عاد الى كامبرج الا حين سمع طالباً يقول لآخر « أوه ، حقاً ؟ ») . ولم يتناول طعامه على مائدة فخمة يوماً — اذ لم يكن ميالا الى الأحاديث المنمقة . وقد حدث مرة أن دعي الى واحدة من هذه المناسبات ، ولكنه سرعان ما غادر الحفل واضعاً يديه على أذنيه ، متأوها ، وقال : « انهم لا يستمتعون بذلك البتة . » ولم يكن منزله ليحوي غير فراش ومنضدة صغيرة وكريسي صغير ، ولم يكن يملك كتباً (لأنه كان يشعر بان قراءة الكتب تمنع الناس من التفكير لأنفسهم) . ولم يستطع مور أو رسل أن يشعرا بالميل يوماً الى تيوتونيته وورصاته ، وكان مور يحضر مناقشاته وهو معارض مقدماً . (وقد اعترف بعد ذلك بانه لم يفهم الا القليل مما كان يقال) . وكان يطور في ذهنه فكرة تقول إن ما يدعوه الناس الفلسفة ما هو الا اساءة فهم للغة . وهو يقول في « الابحاث » : « الفلسفة هي معركة ضد سحر حواسنا ، نستخدم فيها الكلمات » . وكان ما أراد ان يفعله في الفلسفة شبيهاً بما أراد جيمس جويس أن يفعله في الأدب . اذ لم يرد جويس أن يؤلف قصصاً ويوسع مداه عن طريق خلق المواقف ، وانما أراد ان يجد « طريقة » جديدة في الكتابة ، في حين ان العقدة والموقف وغير

ذلك كانت تمنعه من ذلك ، وكان في الحقيقة يقوم بتجارب في اللغة . وكذلك كان فتكنشتاين . وقد كان « البحث » الذي كتبه يشبه « يوليسيس » لجيمس جويس : نوعاً من رشاشة يصلي بها كل النماذج الفلسفية السابقة . وكان سيكون انحداراً من جانبه الى الهوة السحيقة لو أنه حاول أن يتفلسف فلسفة رسل ووايتهيد . وبدلاً من ذلك ، فانه ركز جهوده على مشكلة « الطريقة الجديدة » في التفلسف ، والاستخدام القوي الجديد للغة ، وبث الحيوية في لغة الفلسفة . وهو لا يقوم في « الابحاث » الا بوضع أسس تلك الطريقة « قبل » ان يشرع بالتفلسف .

ولم يكن سعيداً بوظيفته في كامبرج ، وفكر في نبذ تلك المهنة وأراد أن يصبح مديراً موسيقياً . ولما اشتعلت نيران الحرب رأى فيها مخرجاً له من القاء المحاضرات ، وذهب الى لندن خلال الغارات الجوية العنيفة . واشتغل في أحد المستشفيات ، ثم ذهب الى نيوكاسل ليعمل في مختبر طبي . (وكان قد فكر قبل ذلك في ترك الفلسفة ودراسة الطب ولكنه لم ينفذ فكرته تلك .)

وفي عيد عام ١٩٤٧ القى محاضراته الأخيرة في كامبرج ، ثم فكر في العودة الى حياة الوحدة والتأمل من جديد . وقر رأيه هذه المرة على ايرلنده - الساحل الغربي ، قرب غالوى . وعاش هنالك في كوخ وانهمك في تأليف « الابحاث » . وكان الناس الذين عرفوه هنالك يتحدثون عن قوته الغريبة على الطيور ، وقد أخبرني أحد سكان تلك المنطقة أنه رأى فتكنشتاين مغطى بالطيور ، الا انها طارت جميعاً حين اقترب منه . ولكن الحياة في الكوخ صارت قاسية جداً ، خاصة حين حل الشتاء ، وفي نهاية عام ١٩٤٨ انتقل الى فندق في دبلن حيث أنهى « الابحاث » . وفي عام ١٩٤٩ سافر الى الولايات المتحدة ثم عاد الى كامبرج . وهناك عرف انه كان مصاباً بالسرطان . ومات في عام ١٩٥١ . وقد انفق السنوات الأخيرة من حياته في العمل المتواصل الذي لم يتوقف عنه الا في

الايام القليلة التي سبقت وفاته . ولم ينشر من « الابحاث » حين كان مستمراً على تأليفها الا جزء واحد في عام ١٩٥٧ .

و كنت قد قلت توتاً ان فتكنشتاين كان يعتقد بأن بحثه قد حل جميع مشاكل الفلسفة ، ويمكننا بتفحص الكتاب أن نعرف لماذا كان يعتقد ذلك .

هنالك ، كما قلت سابقاً ، اتجاهان في التفكير في « البحث » ، الأول هو نتيجة دراسته لرسل وفريكه ، ولا نجد داعياً لتلخيص هذه الفكرة هنا مطلقاً . ولكننا نستطيع أن نلخص النتائج التي يصل اليها ، فهو يقول ان كل الفرضيات المهمة هي « حقائق منبثقة » من الفرضيات الأولية . (« الحقيقة المنبثقة » من فرضية بسيطة هي فرضية تعتمد حقيقتها على حقيقة فرضية بسيطة ، فاذا قلنا فرضية بسيطة مثل « هتلر ميت » فان « الحقيقة المنبثقة » تكون عبارة مثل : « لا فوهرر في المانيا اليوم لان هتلر ميت » . وأدى هذا الى ان يعرف فتكنشتاين « الحقيقة المنطقية » بقوله انها تكرار . وعلى كل حال فان هذا المظهر من مظاهر البحث « لا يهمننا هنا ، ولم اذكره الا لاكمال عرضنا له . اما المهم في « البحث » فهو أنه يحدد الفلسفة .

ويفعل فتكنشتاين هذا بتعريف اللغة قائلا : « انها صورة الحقيقة ، أي ان كل ما هو غير حقيقي لا يمكن أن يقال . ثم يسأل : وما هو الحقيقي ؟ ويجب :

« كل حقائق الكون » . ويبدأ الكتاب هكذا : « العالم هو كل ما هو الحالة » ، (أي ان العالم هو كل ما يستطيع المرء أن يقول عنه : « هذا صحيح » - العالم هو كل حقائق الكون) .

ثم يستمر (الفرضية ٦ / ٤١ - والبحث مقسم الى فرضيات مرقمة لغرض الوضوح) :

« ان معنى العالم يجب ان يكون خارج العالم . فكل شيء في العالم هو

كل ما هو ، يحدث كما يحدث ، وليست فيه أية قيمة ...
وهكذا ، فليست هنالك فرضيات اخلاقية . لان الفرضيات لا تستطيع
ان تعبر عن شيء اسمى . ومن الواضح ان الأخلاق لا يمكن ان يعبر عنها..
٦ - ٢٣ ولا نستطيع ان نتحدث عن الإرادة من حيث خضوعها

للأخلاق . (٢)

وبعبارة أخرى ، فإنه ليس من شأن اللغة أن تحاول التعبير عن الفرضيات
الخاصة بالأخلاق أو الإرادة أو الحياة أو الموت . فاذا كان معنى العالم
يكن خارج العالم ، فاننا لا نستطيع ان نعبر عنه باللغة التي لا تعبر الا
عما هو في العالم .

ويستمر فتكششتانين ليعبر عن بعض الافكار بشأن الموت والخلود
والموضوعات المتعلقة بهما :

« ان الموت ليس حادثة في الحياة . والموت لا يعاش .

فاذا كانت اللانهاية لا يفهم منها الاستمرار الموقت الذي لا نهاية له ،

وانما اللازمية ، فان كل من يعيش الآن يعيش ابدآ . » (٣)

وهنا يتقل « البحث » الى عالم التصوف . ان « العيش الآن » لا يعني
الايقورية ، وانما يعني تلك اللحظات التي يعيشها شخص دوستويفسكي ،
اللحظات التي تعادل كل واحدة منها مليون سنة . ثم يستمر فتكششتانين
منكراً مفهوم خلود الروح (بالمعنى المسيحي) ، ويسأل :

« هل يحل عيشي الى الابد أي لغز ؟ » (٤) ولأنه بهذا لا يهاجم الا
ما يمكن ان يدعى « المسيحية الساذجة » ، أو الفكرة الروحية القائلة بان
الحياة تستمر دون تغيير في عالم آخر بعد الموت . وحين يعترف داني بانه
من المستحيل تماماً التعبير عن الرؤيا السعيدة بالكلمات ، فهو انما يقول شيئاً
يتفق معه فتكششتانين كل الاتفاق ، أو ، كما عبر عنه ايجابي منطقي
معروف حين قال : « ان ما لا يمكن أن يقال لا يمكن ان يقال ، بل لا
يمكن ان يهمس به . » (ونذكر هنا ان جون تانر يشير نفس هذه النقطة

مع هنري ستريكر في الفصل الثاني من «الإنسان والسوبرمان» .
ويسأل فتكنشتاين :

«الا تحيرنا الحياة الابدية كما تحيرنا حياتنا هذه ؟ ان حل لغز حياة المكان والزمان يكمن خارج المكان والزمان ... ولا يتركز التصوف في «كيف» هو العالم ، وانما في «انه» هو : » (٥)

وهذه هي صوفية كيريلوف في «الشياطين» . ان مجرد وجود «أي شيء» هو حقيقة صوفية — ورقة او حبة رمل . ويستمر فتكنشتاين قائلاً :

«ان الشعور بالعالم ككل محدود هو الشعور الصوفي .
لانه لا يمكن التعبير عن السؤال الذي لا يمكن التعبير عن جوابه .
ان «اللغز» غير موجود .

ولو كان في الوسع وضع السؤال «ففي الوسع» الاجابة عليه .
انا لنشعر بأنه حتى اذا كان في الوسع ان نجيب على كل الاسئلة .
العلمية الممكنة ، فان مشاكل الحياة تظل غير محلولة مطلقاً . وبالطبع لا يبقى بعد ذلك اي سؤال ، وهذا فقط هو الجواب .

ان حل مشكلة الحياة يظهر عند اختفاء هذه المشكلة .
(ليس هذا هو السبب الذي يجعل البشر الذين ... اتضح لهم معنى الحياة ، لا يستطيعون ان يقولوا اي شيء عن هذا المعنى ؟)
هنالك حقاً ما لا يمكن التعبير عنه . وهذا «يكشف» عن نفسه ،
انه الصوفي .

(لاحظ هذه العقيدة الصوفية التي تكشف عن نفسها رغم إنه ليس في الوسع التعبير عنها)

أما الطريقة الوحيدة للفلسفة فهي ، ألا يقال إلا ما يمكن أن يقال من فرضيات علم الطبيعة ، أي الشيء الذي لا علاقة له بالفلسفة : واذا أراد احد آخر ان يقول شيئاً ميتافيزيقياً ، فيجب دائماً ان يذكر له انه لم يعط معنى لاشارات معينة في فرضياته . وقد تكون هذه الطريقة غير مقنعة بالنسبة .

لهذا الآخر - وانما ستكون الطريقة الوحيدة المبسطة .
وعلى هذا فان فرضياتي واضحة : ان من يفهمني يدرك نهائياً انها لا
تعني شيئاً : اذا نفذ فيها ، عليها ، فوقها . (ويجب عليه اذا جاز لنا
القول ان يقذف بالسلم بعد أن يكون قد تساق عليه) .
عليه ان يرقى فوق هذه الفرضيات ، ليرى العالم بصورة صحيحة ؟
على المرء ان يصمت ولا يذكر ما لا يستطيع أن يقوله (٦)

وهذه هي العبارة الأخيرة في « البحث » . وكنت قد اقتطعت من
الصفحات الثلاث الأخيرة معظمها تقريباً ، وانما حذفت ارقام المقاطع .
وليس هذا الكتاب ضخماً - فهو لا يعدو ثمانين صفحة ؛ ومع ذلك فقد
استطاع فتكنشتاين في هذه الصفحات الثمانين ان يقول اكثر مما قاله معظم
الفلاسفة في ثمانمائة صفحة . ويعتبر حديثه عن « انقاء السلم » محاولة منه
لسبق الاعتراض التالي : اذا كانت كل العبارات عن معنى العالم لا معنى
فيها ، ترى ألا يجعل هذا عبارات فتكنشتاين نفسها ، في « البحث » ، عديمة
المعنى ايضاً ؟

اذا كانت عبارة ما « عديمة المعنى » فانها تشبه سلباً لا درجات فيه ،
ولهذا فلا يستطيع أحد ان يرتقي عليه . واذا استطاع احد ان يصعد عليه
الى درجات أعلى من الحكمة ، فانه ليس عديم المعنى بالمعنى بالمفهوم الذي
ذكره فتكنشتاين حين قال ان الميتافيزيقيات عديمة المعنى . ان عبارته هذه
تشبه العقيدة البوذية التي تفرض اعادة الأقوال الحكيمة عدة مرات حتى يتضح
معناها ، فاذا تم ذلك ، فلا داعي لاعادتها بعد ذلك . ولقد حاول فتكنشتاين ،
باعتباره استاذاً للفلسفة ، أن يفعل ما كان نيتشه يهدف اليه : ان يثير الناس
ليفكروا ، لا ان يقبلوا ما يقوله لهم وحسب .

ولنحاول الان ان نلخص ما يريد فتكنشتاين أن يقوله في « البحث »
لنوضح تلك المقاطع المعقدة . ان اللغة هي صورة الحقيقة ، تماماً كما نجد
الصور الموضوعة في الاعلانات تمثل حقيقة المنتجات المعلن عنها نفسها . ولهذا

فإن اللغة لا تستطيع ان تصور إلا ما « هو » بالفعل . وما الذي « هو » ؟
كل حقائق العالم ، أي ليست الاشياء الموجودة في الكون وحسب ، وانما
كل امتزاج ممكن بين هذه الاشياء ايضاً .

فاذا كان هنالك معنى للحياة ، فلا بد انه خارج الحياة ، أي انه موجود
في الحياة باعتبارها كلاً . وهكذا ، فإن كل الميتافيزيقيات (التي تتحدث
عن الله ، والهدف ، والخير ، والشر ، الى غير ذلك) لا معنى لها ، لانه
لا يمكن التعبير عنها باللغة . وهذا لا يعني ان « الله ليس موجوداً » ، أو
« انه لا يوجد هنالك ما يسمى خطيئة » ، وانما يعني انه اذا استخدم المرء
كلمة « الله » في عبارة منطقية فانها تجرد العبارة من المنطق ، تاركة اياها
عديمة المعنى .

وعبارة « اللغز غير موجود » (أي « لغز الحياة ») صارت بعد ذلك
سلاحاً في يد الايجابيين المنطقيين يثبتون بها ان كل المسائل التي تدور على
معنى الحياة هي عديمة المعنى . وهم في هذا يتجاهلون مقطعين سابقين يتحدث
فيهما فتكنشتاين عن اللغز بوضوح : « ألا تحيرنا الحياة الابدية كما تحيرنا هذه
الحياة ؟ » ان حل اللغز يكمن في خارج المكان والزمان . كما ان آخر
عبارة من عباراته تشير ، كما قال داني ايضاً ، الى ان المرء يصل نقطة معينة لا
يستطيع بعدها ان يستخدم الكلمات . وقد اقتطف ايجابي منطقي عبارة فتكنشتاين
الاخيرة : « على المرء ان يصمت ولا يذكر ما لا يستطيع ان يقوله » ،
واضاف عليها : « هذا حسن — على شرط ان نكون متفقين على انه « ليس
هناك شيء نصمت عن ذكره » . إلا ان فتكنشتاين قال بصراحة ان
هنالك ما يجب ان نصمت عن ذكره . ولهذا فان المنطقي الايجابي لم يكن
يتحدث إلا عن مزاجه الخاص — عن مزاج انتائي — وكان يحاول ان يعلن
ان ذلك يناسب العالم كله . (ويبحث وليم جيمس هذا مفصلاً في « انواع
من التجارب الدينية) .

وهكذا فان الايجابي المنطقي يصير على اهمال عبارة فتكنشتاين القائلة بأن

« الصوفي » موجود . ولكن ماذا عن التفسير الآخر ، ماذا عن التفسير الوجودي ؟ وهل انه منطبق على « البحث » فعلاً ؟

أجل ، انه كذلك ، على شرط ان نضيف بعض العبارات الأخرى الى « البحث » : ان « البحث » يدور على مدى اللغة . (ولكن فتكنشتاين غير آراءه عن كون اللغة « صورة للحقيقة » حين ألف « الابحاث » .) وهو يقول إن اطار الفلسفة الوحيد هو اللغة ، وان هنالك اشياء لا يمكن للغة ان تعبر عنها . ونجد ان فتكنشتاين محق في بعض هذا فقط . لقد هاجم كير كغارد ، مثلاً ، نظام هيغل العويص لانه نظام لا انساني بارد ، الا انه كتب عنه كتاباً عويصاً عظيماً لا انسانياً بارداً ايضاً ! (الملاحق اللاعلمية) ، وهكذا يكون كير كغارد قد عارض اهدافه ذاتها . وقد أراد هايدغير ان « ينظم » الوجودية ، فألف كتاباً شاذاً وضع فيه « نظاماً وجودياً » لا يقل صعوبة عن نظام هيغل .

والحق - وهذا ما أحاول ان اركز عليه - ان الطريقة الوحيدة التي يستطيع بها المرء ان يتحدث عن « معنى » الحياة ، هي ان « يعرضه » بصورة بشر أحياء . ولهذا فان ياسبرز هو وجودي افضل من هايدغير ، لانه على الأقل يركز نظره على بشر مثل فان غوخ ، ونيتشه ، ودوستويفسكي . ودعني اوضح الأمر أكثر . ان المرء لا يستطيع ان « يتحدث » عن مسائل الحياة الحقيقية ، وانما يستطيع ان يعرضها فقط .

ولهذا فان لغة النقد لا تعني غير معناها المنطقي . ولكن اقرأ « قبله خان » لكوليرج ، و « قصائد اورفيوس » لريلكه و « اربعاء الرماد » لاليوت ، وستجد انها جميعاً تحتوي على معانٍ تختلف كل الاختلاف عن معاني « عبارات اللغة المنطقية » . « ان الشعر الحقيقي هو ذلك الذي يبلغ القلب قبل ان يفهمه السامع » ، ولقد كان اليوت محقاً حين كتب ذلك في نقده لدائتي . ويمكننا ان نستمر قائلين : « ان ما يستطيع الشعر الصادق ان يعبر عنه لا يمكن ان يعبر عنه باللغة العادية » .

ولكن علينا ان نوضح نقطة هامة هنا ، فالشعر يستطيع ان يقدم بعض المسائل الصوفية ، الا انه لا يستطيع ان يبحثها . انه يستطيع ان يعرضها كالبرق الخاطف على سهل واسع . بيد ان دوستوفسكي افلح في التعبير عن امور كثيرة في « الجريمة والعقاب » و « الاخوة كارامازوف » لم يستطع حتى داني ان يعبر عنها في « الكوميديا الالهية » ، وهذا ببساطة ، لان دوستوفسكي استطاع بعرضه تلك المسائل على شكل انواع مختلفة من اللامتممين ان يعرض للقارئ مدركات لم يكن ليستطيع التعبير عنها لو انه ألف بحثاً فلسفياً .

والوجودية الحقيقية لا يمكن ان يعبر عنها باللغة المنطقية العادية . يمكن التعبير عنها فقط في المسرحية والشعر ، (ولهذا نجد ان اليوت يقول ان الشعر العظيم هو مسرحي في جوهره) ، وفي القصة كذلك . والوجودية الصادقة هي البحث الحياتي في الطبيعة البشرية بواسطة الفن . والوجودي الفيلسوف الصادق هو « الفيلسوف الفنان » الذي يتحدث عنه شو في « الانسان والسوبرمان » .

ويبقى علينا ان نضيف عبارة اخرى لنكمل حلقات البحث : فالفلسفة التي هي ليست وجودية ليست إلا نصف فلسفة ، انها فلسفة بلا ذراعين أو ساقين . ولم تكن الفلسفة الاوروبية منذ القرن السابع عشر إلا نصف فلسفة ، كما ان الفيلسوف المجرد هو نصف انسان .

وقد اشار فتكنشتاين بوضوح الى هذا كله في « البحث » . ومن السخرية ان نجد ان « البحث » قد صار الكتاب المدرسي لمعظم فلاسفة الفلسفة النصف اللابشرية في القرن العشرين .

وقد كان هذا في بعضه راجعاً لخطأ اقترفه فتكنشتاين نفسه . لانه لم يفهم بصورة كاملة المضامين التي كان يعنيها كتابه . ولايضاح ذلك ، يمكننا ان نتأمل عباراته عن معنى الحياة الوجود خارج الحياة ، والذي هو ، لذلك ، لا يمكن ان يدرك . ترى ماذا يعني هذا ؟ يمكننا ان نقول ،

صادقين ، اننا نستطيع ان نرى شكل الغازوميتر من خارجه لا من داخله . ولهذا فان شكل الغازوميتر لا يمكن ان يكون « في » الغازوميتر . وكذلك معنى الحياة ؛ فهو لا يمكن ان يكون « في » الحياة . ولكن هذا لا يعني ان الانسان الموجود في الغازوميتر يجب ان يخرج منه ليرى شكله . كل ما عليه ان يفعله هو ان يوجه الضياء الى الداخل ، وبذلك يتضح الشكل في الداخل اتضاحه في الخارج . وهكذا في الوسع اكتشاف معنى الحياة بالفطرة الصرفية ومن الأعماق .

والمعروف في « أي » دين ان هنالك نقطة يكف فيها الانسان عن الحديث ويبدأ بالخضوع «لنظام» ، وقد نضج فتكنشتاين تحت تأثير رسل الذي كان يؤمن دائماً بأن الانسان يستطيع ان يتحدث عن طريقه الى اعماق الكون ، وان المنطق يكفي لذلك . وقد كان « البحث » يمثل ثورة فتكنشتاين على هذا الرأي ، كما كانت حياته نفسها بكل ما فيها من اللاقناعة والتغير الدائم والخوف من الجنون والرغبة المتجددة في اشكال جديدة من التعبير الذاتي تمثل ذلك ايضاً . بل ان فتكنشتاين ليثبت لنا ان مشكلة التعبير الذاتي هي مشكلة اللامنتهي الرئيسية ، فقد صار مهندساً وعالمياً ورياضياً واستاذاً وراهباً ونحاتاً وطبيباً وموسيقياً وعاملاً . وفي نهاية « البحث » أدرك ان الوقت قد حان له ليصمت ويبدأ « بالعمل » مستسلماً لنظام اللامنتهي . ولكن « عمله » لم يكن مرضياً ، شأنه في ذلك شأن فان غوخ ولورنس ونجنسكي :

لقد كان فتكنشتاين خلاقاً متعثراً ، وكانت تلك هي مشكلته . ولو انه انتقل من « البحث » الى تأليف قصة مثل « الاخوة كارامازوف » ومرن نفسه على التوصل الى « السامادي » كما فعل راماكريشنا ، وكافح ليحقق لنفسه التذكر الذاتي كما فعل اوسبنسكي ، لتوفر له التعبير الذاتي . ولقد كان يعرف « وضوح » مثل غوردييف ، ان هدف الانسان الوحيد من المعرفة هو ان يكون اكثر . وهو يعبر عن هذا في « الابحاث الفلسفية » اذ يرفض ان « يتفلسف » ، وانما طفق يتفحص اللغة بعناية وحرص ، لانها اداة الفلسفة ، وقد كان يدرك

انه كان يستطيع ان يصل الى مرحلة يستطيع فيها ان يعبر بوضوح رائع ، ولكنه مع ذلك لا يستطيع أن « يغير » نفسه . فالمعرفة هدف واحد ، كالفن ، وهذا الهدف هو : اطلاع الانسان على وجهه . وحين يتعلم التلميذ الصغير لأول مرة ان يستخدم عقله فان ذلك يشعره بنشوة وتلذذ بقوته العقلية . وفي هذه المرحلة يساعده استخدامه الحر لعقله في تغيير نفسه وتطويرها . واذا ظل تلميذاً ذكياً لامعاً ، ولكنه غير ناضج عاطفياً وجسدياً ، فانه يكون أسوأ من الفلاح العادي الذي نجده على الاقل يعيش حياة متوازنة .

وقد جاء القرن العشرون بعدد هائل من هؤلاء « التلاميذ الاذكياء » . وما برتراند رسل وآرثر كويستلر وألدوس هكسلي الانماذج ، ولكن من غير العدل أن ندعي أن هؤلاء هم الامثلة الوحيدة . ويعتبر « التلميذ الذكي » صورة مطابقة للحضارة الغربية ، فهو ناضج ذهنياً ولكنه غير ناضج في الامور الاخرى . أجل فنحن « أذكياء » أكثر مما يجب . وقد كان شكسبير يفهم شرط الحياة الاساسي حين مدح بروتس بعبارة « كان هذا رجلاً » . ان الحياة يجب ان تكون كاملة متعادلة . وعلى الحضارة أيضاً أن تكون كاملة متعادلة اذا ارادت ان تحيا . في حين ان الفلسفة المجردة هي علامة الحضارة الغربية ، واللامتعي هو الانسان الذي يثور على التجريد وعلى حضارتنا التي سبقت نفسها في حين انها ما تزال طفلة . اللامتعي هو الانسان الذي يتحرق شوقاً للعودة الى المقاييس القديمة — المقاييس التي تعتبر « الذكاء » شيئاً خاصاً بالعقل فقط ، وان الحكمة هي مزيج معقد من العقل والعواطف والجسد .

وقد فشل فتكنشتاين كما فشل جميع اللامتعين الذين بحثنا أمرهم . واما مقياس فشله فيمكن في ان المدرستين اللتين تقترنان باسمه هما الابحائية المنطقية والتحليل اللغوي . والتحليل اللغوي يختص بتحليل ما كان قاله فلاسفة الماضي ليعترض : « واكنك لا تستطيع أن تقول ذلك . » أو « هذا عديم المعنى ... » وكل ما كان يحتاجه المحلل اللغوي في الواقع هو أن يقول ان الفلسفة المجردة هو نصف مقياس من اساسها ، بدلا من أن يغرق في تحليلاته المملة ، اذ لا

جدوى هنالك في وخز حصان ميت . ولكن فتكنشتاين فشل لانه لم يستطع أن يقاوم اغراء العقل ، ولم يشبع العقل كل رغباته ، فظل قلقاً بصورة دائمة ، وكان عليه أن يعود الى التفلسف والتحليل ، لان ذلك كان أسهل على ذهنه من أي شيء آخر . والعقل وحده هو شيء تافه ، ولهذا فان فتكنشتاين لم يستسلم نهائياً لتلك التفاهة ، بل لم تكن له القوة والادراك اللذان يمكنهما ان يتخطى حدود العقل . وبالرغم من أنه اقر بأنه لا يمكن للانسان ان يتحدث عن الاشياء الهامة حقاً ، الا انه استمر يتحدث طيلة حياته .

ولا اقصد بهذا ان اقلل من اهمية فتكنشتاين ، فهو واحد من فلاسفة اوروبا الكبار بعد ديكارت . وكان مثل نيتشه ، يشعر بأنه كان يكتب لنوع جديد من البشر . والحق ان الناس لم يدركوا اهميته بعد ، ولن يفعلوا ذلك الا بعد ان تنشر كتبه كلها ويؤلف تاريخ مطول عن حياته .

ولد ألفرد نورث وايتهيد قبل فتكنشتاين بثمان وعشرين سنة ، ومع ذلك فقد اخترت ان اتحدث عنه بعد فتكنشتاين ، لان فلسفته تشتمل على نواح اوسع من النواحي التي تشتمل عليها فلسفة فتكنشتاين . ويمكننا ان نحسن فهمها بوضوح اكثر على ضوء « بحث » فتكنشتاين . ومن الناحية الاخرى فاني لا اريد ان اقدم صورة كاملة عن تفكير وايتهيد ، لان فلسفته صعبة مغمرة في الاختصاص ، ولن يفيدنا هنا ان نلجأ الى ذكر كل شيء عنه .

ليس لدينا الا القليل مما نستطيع ان نقوله عن حياة وايتهيد ، وهذا القليل الذي نعرفه مأخوذ من تمهيد كتبه هو نفسه لكتاب ظهر عنه في سلسلة « مكتبة الفلاسفة الاحياء » . وقد ولد في عام ١٨٦١ في رامزكيت ، كنت . وكان والده قسيساً بروتستانتيّاً . وقد انفق طفولته في الجوشه الريفية الكاتدرائي الذي يصفه ترولوب في قصصه ، وقد افلح في تلك المقدمة في تصوير الجو الذي نشأ فيه : « قلعة ريتشبورو ، التي شيدها الرومان » وايزفليت ، حيث حل الساكسون والقديس اوغسطين حين جاؤوا الى انكلترا لأول مرة ، والبيوت المبنية على

طراز القرنين السادس عشر والسابع عشر . ودخل مدرسة شيربورن حين كان في الخامسة عشرة — والمظنون ان الملك الفرد الكبير كان تلميذاً في هذه المدرسة كما ان المدرسة تضم عدداً من قبور امراء الساكسون . وبعد اربع سنوات دخل كلية ترينيتي في كامبرج . وأحب وايتهيد المكان ، بعكس فتكشتاين ، وظل هنالك ثلاثين عاماً ، تلميذاً في البداية ثم استاذاً . وصار زميلاً في ترينيتي عام ١٨٨٥ ، ومر عام واحد ، ثم عين استاذاً للرياضيات ، وكان برتراند رسل واحداً من تلاميذه . وتزوج في عام ١٨٩٠ ، وكان ناجحاً في زواجه على غير المعتاد . وعاش وايتهيد وزوجته في البيت الذي عاش فيه ريوبرت برووك في غرانتشستر . وفي عام ١٩١٠ انتقل الى لندن ، ومنذ ذلك الحين حتى عام ١٩٢٤ كان وايتهيد استاذاً في الكلية الامبراطورية للعلوم في كنسنتن . وفي عام ١٩٢٤ دعي وايتهيد الى جامعة هارفرد . وقد عاش ودرس هنالك الى ان مات في سن السادسة والثمانين ، وكان ذلك في عام ١٩٤٧ وقد كانت حياته بصورة عامة هادئة معتدلة — الحياة المثالية للفيلسوف .

ولم يوف وايتهيد حقه حتى في اميركا ، وطنه الثاني . ولم يعد طبع شيء من مؤلفاته في انكلترا ، ما عدا « العلم والعالم الحديث » و « مغامرات الافكار » (الذي توجد منه طبعة شعبية الآن) ومجموعة مقالاته .

وتتجلى عظمة وايتهيد في انه بدأ « فيلسوفاً مجرداً » نموذجياً ، ثم صار يرفض التجريد شيئاً فشيئاً الى ان صار من اوسع واعمق الذهنيات بعد افلاطون .

ويمكننا أن نقسم مؤلفاته الى ثلاث فترات : الرياضية ، والعلمية ، والفترة الدينية الميتافيزيقية . وتهمنا من هذه الفترات الثلاث الفترة الاخيرة ، ولكننا مع ذلك سنعرض مختصراً لفترتيه الاولى والثانية .

كان كتابه الاول هو « الجبر » ، ولم يكن هذا الكتاب معداً للتدريس في المدارس (كما قد يفهم من العنوان) وانما كان محاولة لاختراع طريقة للتوصل الى قيم منطقية بواسطة الرموز . وكان قد سبقه ليبتتر الى هذه الفكرة ، اذ فكر بأنه اذا استطاع ان يتوصل الى التعبير عن الافكار بالرموز الجبرية ، فان المنطق

كله سيصبح علماً مرتكزاً على هذه الرموز فيما بعد. ولم يمض ليشتز في تنفيذ فكرته هذه، ومرت قرن ونصف من الزمان، وظهر استاذ عصامي اسمه بول في انكلترا، واخترع منطقاً رمزياً وتحدث عنه في كتابه «قوانين الفكر». وقرأ وايتهد هذا الكتاب، ثم قرأ آراء ألماني اسمه غراسمان، فالهمه ذلك ان يحاول اختراع عدد من الرموز، يهدف منها الى «أن كل تفكير جدي مما هو ليس بفلسفة... ولا أدباً خيالياً، يجب ان يكون رياضياً...» (٧). ويجدر بنا أن نلاحظ هنا ان وايتهد يستبعد الفلسفة. واختلف عن رسل الذي كان يعتقد بأن الفلسفة هي منطق عظيم.

وأما كتابه المهم الثاني فهو «المفاهيم الرياضية للعالم المادي»، وهو يسبق فيه آينشتاين في بعض افكاره عن نظريته النسبية العامة. (وقد قرئت أطروحة وايتهد في الجمعية الملكية في عام ١٩٠٥، وفي ذلك العام نفسه ظهرت اطروحة آينشتاين عن النسبية).

وفي عام ١٩٠٣ كان رسل قد ألف كتابه «قواعد الرياضيات» الذي بحث فيه بعض الامور التي كان وايتهد قد بحثها في كتابه الاول، وهكذا اتفق وايتهد ورسل على العمل سوياً للتوصل الى جبر للمنطق. وظلا يعملان ست سنوات عملاً متواصلاً جدياً، وانتجا بعد ذلك كتابهما المشهور «Principia Mathematica». وقد كان رسل ووايتهد يعتقدان بأن الرياضيات هي فرع من فروع المنطق، وانه لهذا فان جميع المفاهيم الرياضية يمكن أن تحول الى منطق. وهذا هو ما يضطلع به كتاب «Principia Mathematica». ولما كان الكتاب شديداً التعقيد، بل ان اساتذة الرياضيات انفسهم يجدونه شديداً الضعوبة، فاننا لا نستطيع ان نقرر ما اذا كان ناجحاً او فاشلاً. ومن الامثلة على الصعوبات المنطقية التي كان على رسل ووايتهد ان يواجهها (مشكلة مشهورة ادركها رسل أولاً) وهي تسمى مشكلة المجموعات التي تنتمي الى نفسها (والمجموعة هي عدد من الاشياء: فأدوات الشاي هي مجموعة، وكذلك مجموعة الملابس الداخلية)؛ وهناك نوعان من المجموعات، العادية وفوق العادية. والمجموعة فوق العادية

هي المجموعة التي تنتمي الى نفسها باعتبارها واحدة من الأشياء الموجودة في نفسها . فمثلا : « مجموعة كل العبارات المؤلفة من سبع كلمات » تنتمي الى نفسها لأنها هي أيضاً عبارة تضم سبع كلمات . ولكن هذا النوع من المجموعات غير مألوف ، اذ ان معظم المجموعات لا تنتمي الى نفسها : مجموعة الاشياء التي هي مربعة كلها ، ومجموعة الأشياء الخلية كلها ، وهكذا ، وهذه هي مجموعات عادية . ولنتناول مجموعة « كل المجموعات العادية » ، وندعوها س ، فهل ان س تنتمي الى نفسها ؟ اذا كان الجواب كلا ، فانها لا يمكن أن تكون مجموعة « كل » المجموعات العادية . أما اذا كان الجواب نعم ، فان س هي مجموعة غير عادية وهي تنتمي الى نفسها . وهذا مخالف للتعريف الذي يقول ان س هي مجموعة كل المجموعات العادية .

وليست هذه المسألة هامة أو عميقة . وهناك مسألة أخرى مشهورة ايضاً ، فاذا قلت اني أكذب واكذب بالفعل ، فاني أقول الحقيقة ، اما اذا قلت انني اكذب واني أقول الحقيقة حقاً فاني أكذب . وعلى كل حال فلم يعد الرياضيون يتلاعبون بمثل هذه اللعب التافهة :

ومن عام ١٩١٩ حتى ١٩٢٣ ألف وايتهد ثلاثة كتب : « قواعد المعرفة الطبيعية » و « مفهوم الطبيعة » و « النسبية » . وهذه هي مؤلفاته العلمية . وقد كانت محاولات لوضع فلسفة للطبيعة . وقد عرف الطبيعة بانها « التي نلاحظها .. بالحواس » . وبعبارة أخرى فان وايتهد عامل الطبيعة بعكس الفكرة الوجودية تماماً ، لانه نظر اليها وكأنها تقع في نهاية تلسكوب . وهذه الطريقة المألوفة بالنسبة للعالم (الذي يعتبر الطبيعة شيئاً موجوداً في نهاية التلسكوب - أو الميكروسكوب) هي طريقة « الفلسفة المجردة » . أما بليك وورد زويرث فقد اعتبرا الطبيعة كلاً حياً لا يمكن أن يفهمه أحد الا اذا اعتبره انعكاساً لله أو للروح الانسانية . واستمر وايتهد في تحليله للمكان والزمان وجبر الابعاد الاربعة من اجل إيجاد فلسفة كاملة للطبيعة ، ناظراً اليها كما ينظر اليها العالم . ولكنه سرعان ما

أيدبواجه المصاعب . فقد اكتشف ان الفيلسوف سرعان ما يجد نفسه مضطراً الى الحديث عن الذهن الذي يقوم بملاحظة الطبيعة . ولا يسعنا في هذا المجال ان نذكر كيف حدث ذلك (بالاضافة الى ان هذه الكتب الثلاثة مملوءة بالمصطلحات الرياضية وبمسائل المكان والزمان والاشياء والحوادث وغير ذلك من الامور التي لا يفهمها الا القاريء الذي كان قد قرأ كتبه السابقة .) وكل ما علينا ان نقوله هو أن وايتهيد بدأ يشعر بأن البحث العلمي في الفلسفة أمر مستحيل . وبدأ ذهنه المدقق الفاحص يسأل عن دور الانسان الذي يقوم بملاحظة الطبيعة . ففي « قواعد المعرفة الطبيعية » كتب يقول : « لن نحل شيئاً من التعقيدات الخاصة بالطبيعة — بمجرد عودتنا الى اعتبار أن الذهن يعرفها . » (٨) ولكنه صار يكتشف ايضاً أن فكرة « الذهن الذي يعرفها » لا يمكن أن تنبذ نهائياً . وليس ذلك وحسب وانما ادرك انه لا يمكن أن تكون هنالك فكرة عن الطبيعة دون ان تكون هنالك فكرة الذهن الذي يعرفها .

ترى في أي شيء يختلف وايتهيد في نظريته النسبية عن نظرية آينشتاين ؟ لا يمكننا أن نجيب عن هذا السؤال دون أن نلم بشيء عن نظرية آينشتاين . وعلينا أن نتذكر أن نسبية آينشتاين تتحدث عن « تقوس المكان » والمفاهيم الاخرى ، بل انها تقول ان المكان لا يدركه الا الرياضي . (وقد نشر جيتز وايدنكتون هذه الافكار عن تقوس المكان و « التواء » حول الاشياء الموجودة فيه — بالاضافة الى فكرة ان المكان هو في الحقيقة العلاقة بين الاجسام المادية ، وانه ليس « شيئاً » في نفسه) . وشعر وايتهيد بأن هذه الفكرة عن « نقاط » في المكان غير مضبوطة — فانت لا تستطيع أن تعين « نقطة » في المكان بقلم الحبر ، مثلاً تعين نقطة على الورق . ولذلك فانه استبدل « نقاط » آينشتاين بفكرة « الحوادث » وطور نظرية عن المكان باعتباره علاقة بين الحوادث . وهذا هو كل ما ينبغي ان يقال عن الأمور ، مع الاحتفاظ بالوضوح ، ولكن هذا ليس مهماً بالنسبة لما أريد

أن أقوله عن وايتهد ، اذ حتى لو انتشرت فكرة وايتهد هذه فان الأمر ما يزال يتطلب تصحيحاً لفكرة آينشتاين تماماً .

وقد ذكر وايتهد في « النسبية » شيئاً مهماً عن « ثنائية الطبيعة » اذ قال انه اذا حطم العالم الذرة الى اجزاء فانه لا يرى الا ضياء خاطفاً ، ثم يقول هذا العالم : « أجل ، هذا هو ما رأيته » انا « يحدث (الضوء الخاطف) ، ولكن ما حدث بالفعل هو ... » وهكذا فهو يحدث ازدواجاً حساداً (قسمة) في العالم الى أشياء كما هي بالفعل وأشياء كما تظهر . ويحتج وايتهد قائلاً ان « الطبيعة هي .. كل » يضم التجارب الفردية ، ولهذا فيجب علينا ان ننبد التمييز بين الطبيعة كما هي بالفعل وتجاربنا التي هي سيكولوجية تماماً . « (٩) وهكذا فان تجاربنا للعالم الظاهري هي الطبيعة نفسها .

ولأتي الان الى أهم فترات وايتهد ، وتلك هي فترته الميتافيزيقية التي استمرت حتى موته ، والتي يمكن ان تلقى بعض الضوء على مشاكل اللامتني .

ونجد في « العلم والعالم الحديث » ، وهو الذي الفه بعد أن صار استاذاً في هارفرد ، انه يهاجم الفلسفة المجردة — ذلك الهجوم الذي لم يتنازل عنه طيلة ربع القرن الذي بقي له من الحياة . وهو يقول :

« ان فكرتي هي بث الحيوية في حالة ذهنية في العالم الحديث ... وتأثير ذلك على القوى الروحية الاخرى » (١٠) ونجد ان عبارة « بث الحيوية في حالة ذهنية هي عبارة دقيقة جداً في هذا المجال . اذ ان ذلك هو ما حدث بالفعل حين بدأ العلم يتطور ، اذ ان ذلك وهب العلماء طاقة ذهنية هائلة — طاقة مثالية — مثال الانسان الذي يريد ان يصبح آلهاً بواسطة المعرفة . ونجد ان وايتهد يقول لنا في « العلم والعالم الحديث » لماذا لم يستطع الانسان ان يصبح كذلك :

ونحن حتى لو قرأنا هذا الكتاب قراءة سطحية فأننا لن نجد كتاباً عادياً ، اذ لا يتوقع المرء ان يجد في كتاب فلسفي مثله مقتطفات من ملتن وشيللي وورد زويرث والانجيل ، ونجد ايضاً ان ذهنية وايتھيد تتسع في ضرب الأمثلة من الأدب والفلسفة اتساع ذهنية تويني . (كان وايتھيد وتويني متقاربين في التفكير) . وان الفكرة التي يدور عليها الكتاب هي فكرة صادفناها كثيراً في بحثنا هذا . ان نتيجة لقاء اهمية عظمى على العقل هي الفوضى والنصفية . ولو كان وايتھيد قد تعرف على شينغلر وتويني لقال ان هذه الفوضى هي السبب الرئيسي في سقوط حضارتنا .

وهو يضع السؤال بصورة واضحة جداً : ان المادية العلمية تنتهي بالقول بانه لا عقل هنالك ، وانما هنالك مادة فقط ، و « الروح » هي حصيلة المادة . ولقد ذهب بيركلي الى النهاية المتطرفة الاخرى فقال ان لا مادة هنالك وانما هنالك عقل فقط . لقد كان بيركلي اسقفاً ، وكان يحاول ان يحطم الفكرة المادية عن الكون . ولكن وايتھيد قال ان الحقيقة تكمن بينهما . فالمادية التامة تنكر أن الانسان يملك اية ارادة ، وهي تقول ان الجسم الانساني والعقل الانساني خاضعان لقوانين الطبيعة ، وان الطبيعة ميتة ، وليس هنالك الا بديل منطقي واحد لهذا : تقرير أن الطبيعة حية ، وان الجسد الانساني اكثر حياة ، وان العقل الانساني اكثر واكثر حياة ، وان الحياة تملأ الطبيعة كلها ، تماماً كما كان الناس يعتقدون في الماضي ان « الأثير » كان يملأ الفضاء الخارجي كله . (وهذا هو رأي من آراء شوطبعا ، اذ انه عبر عنه في « العودة الى ميتوشالغ ») ان وايتھيد ينكر ان « فكرته العضوية » (حسب تسميته لها) هي مماثلة « للحيوية » . ولكنه انما ينكر صحة حيوية برغسون ، التي نجد فيها ان الحياة تشق طريقها الى المادة عبر ثغرة صغيرة تسمى « الاجساد » الحية (الانسان هو « كائن أعلى » لانه ثغرة اكبر من الحيوان) ان وايتھيد ينظر الى الطبيعة كلها كعضوية واحدة ، كجسد حي واحد — كما يفعل شوفي « ميتوشالغ » —

وكل الحوادث فيها « كحجيرات عضوية » . (وهو يتحدث عن الحوادث أكثر من حديثه عن الاشياء لانه يعتبر الطبيعة كتلة ذات أبعاد أربعة .)
لقد حاول وايتهد في « العلم والعالم الحديث » ان يعلن ان الشعراء محقون وان العلماء مخطئون . « ان الطبيعة » التي احبها وردزويرث وعندها هي أقرب الى الحقيقة من « الطبيعة » التي تحدث عنها نيوتن . ولكن وايتهد لا يريد ان يترك هذا الموضوع عند هذا الحد ، وانما يريد ان يبني نظرية علمية عن الطبيعة لا يمكن لأحد ان يهاجمها ، نظرية تتفق مع مدركات شعراء مثل شيلي ووردزويرث ، وهذا هو جوهر « الفلسفة العضوية » .

ولا شك في ان القراء قد اكتشفوا الصلة القوية بين هدف وايتهد وهدفي (في « اللامتيمي ») لان فكري وفكرته تبدآن بنذ المادية العلمية (وما تفعله من نبد للدين) وتلجآن الى الأسس السيكولوجية للمفاهيم العامة . ولا يستطيع أحد ان يهمل نصف الحياة من اجل اهداف العلم ، ثم يدعي ان نتائج العلم تعطي صورة كاملة دقيقة لمعنى الحياة . ان كل بحث عن « الحياة » يبدأ بوصف موضع الانسان على نقطة من المادة في المكان ، في تيار تطوري لا نهائي ، هو بحث نصف ، لانه يهمل معظم التجارب التي تهمننا باعتبارنا بشراً . ان فكرة العلماء العامة (« الفلسفة المجردين » الذين يريدون أن يحزموا الكون في حزمة أنيقة —) تقول ان « الفن » لا يجدي ، وانه ناتج عرضي لا معنى له ناجم عن اعمالنا الحيوانية . ولو قارنا هذا الموقف بموقف بتهوفن الذي قال : « ان من يفهم موسيقي لن تعذبه مصاعب الحياة العادية » لوجدنا أن بتهوفن كان يشعر انه ، كائنسان ، قد استخدم الموسيقى ليحصل على سيطرة معينة على حياته الخاصة ، على تعقيدات تجربته الخاصة . فان موسيقاه المفهومة بالفطرة تعلم الآخرين ان يظفروا بتلك السيطرة ذاتها .

ونأتي هنا الى احد المفاهيم الهامة لدى وايتهد ، وذلك هو المفهوم

الذي يؤلف حلقة الارتباط بينه وبين الوجودية ، وذلك المفهوم هو فكرة التاريخ الشخصي « أي السيرة » عن غوته . وقد اعتقد غوته ايضاً بأن الطبيعة كلها هي عضوية حية واحدة . — تلك هي فكرة وايتهد عن « الفهم الذهني » ويمكننا ان نعرف هذا باقتطاف شيء من كتابه الاخير « انماط التفكير » :

« ... ان فكرة الحياة تتضمن مطلقة معينة من الاستمتاع الذاتي . ولا بد ان هذا يعني فردية مباشرة معينة هي عملية معقدة من التكيف بين مختلف المدلولات التي تتمخض عنها كيفية حدوث الطبيعة المادية في وحدة وجود . ان الحياة تعني المطلق ، الاستمتاع الذاتي الفردي المنبثق من عمية التكيف هذه . وقد كنت ، في كتاباتي الاخيرة ، قد استخدمت كلمة « الفهم » للتعبير عن عملية التكيف هذه . كما اني سميت كل عمل فردي من اعمال الاستمتاع الذاتي المباشر « مناسبة تحدث فيها تجربة » . واعتقد ان وحدات الوجود هذه ، المناسبات التي تحدث فيها التجربة ، هي في الواقع أشياء حقيقية ... يتألف منها الكون المتطور ، في طريقه الدائم نحو التقدم الخلاق . » (١١)

الفهم ، اذن ، هو عملية ادراك التجربة ، وهكذا فان « الجوع الى التجربة » الذي يتحدث عنه هنري جيمس في ايزابيل آرجر وميللي ثيل هو جوع للفهم ، وقد كان نسق فلهم ميستر في التريية والتثقيف الذاتيين عملية فهم ، والفهم هو مجهود الروح من اجل هضم تجربتها . وحين سأل ايفان سترأود « كيف تستطيع روح الانسان ان تظفر بالسيطرة على ازدهاره ؟ » فانه كان يريد ان يقول : « كيف تستطيع روح الانسان ان تفهم ازدهاره ؟ » ان الفهم هو عملية السيطرة على التجربة . والسؤال الوحيد الذي يهم الوجودية بالنسبة لكائن بشري هو : أسيد أم عبد ؟ سيد تعقيده الخاص أم عبده ؟ والفهم هو أشد نشاطات الحياة جوهرية . ان الانسان هو مخلوق أسمي من الاميا ، لانه طور في نفسه قوى أشد للفهم ، وقابلية على السيطرة على

فوضاه ، وحين يموت المخلوق الذكر (الذي صنعه بحاليون في مختبره) ويقول : « اني مشبط العزم ، والحياة عبء ثقيل جداً ، » فانه يعترف بعدم قدرته على القيام بفهم تعقيد العالم في عام ٣١٩٢٠ بعد المسيح . ونجد ان تعبير شو « مشبط العزم » (الذي يرد لأول مرة في القسم الرابع من « ميتوشالغ ») هو رد الفعل الطبيعي « لفهم » وايتيهيد .

الفهم اذن هو المصطلح الجوهري في أية فلسفة وجودية . وهو يعني ما يعنيه « التاريخ الشخصي » عند غوتيه ، ولكنه يعني أكثر من مجرد « تثقيف » . فالتثقيف هو اتوسع المدرك في المعرفة . أما « التاريخ الشخصي » فهو يضم مفهوماً أوسع عن ، النمو نحو النضج ، إلا ان هذا النمو نحو النضج هو الى حد بعيد غير مدرك ، كما ان المجهود المدرك الذي « نبذله » للنمو هو أقل من ان يستحق الذكر . ولكن اعتراض ايليا القائل بأنه لن يكون أشد حكمة من آباءه (الذي بدأت به هذه الكتاب) يثبت حقيقة ان الانسان ينمو لفترة محدودة فقط ، ثم يتوقف ، ويتطلب الأمر بعد ذلك مجهوداً مدركاً للفهم . وما « يفهمه » الانسان هو الوحدات الفعلية من تجربته الحية التي يدعوها : وايتيهيد « الحوادث » أو « مناسبات التجربة » .

وفي عام ١٩٢٦ ألف وايتيهيد أصغر كعبه وأعظمها على الاطلاق : « صيرورة الدين » ، وهو يعبر عن هدفه في المقطع الاول منه ، وهو بحث في المبررات التي تدعم الايمان بعقائد الدين . وهو يجتذب انتباه القارئ الى الفرق بين الدين والرياضيات . فقد بدأ فجر الرياضيات في ذهن البشري منذ زمن بعيد كشكل بسيط من اشكال الحقيقة الموضوعية : بقرة + بقرة = ثلاث بقرات . بيد ان الدين لم يبرز كحقيقة موضوعية ، وانما كان دائماً حالة داخلية في الانسان . ويستطيع المرء ان يضع أمامه حقائق الرياضيات ويتأملها ، أما الدين فهو مرتبط بأعماق الانسان ، والانسان لا يعرف نفسه كمعرفته ان $1 + 1 = 2$. والدين هو علاقة الانسان بالحياة والموت ، وهو منبثق من أجزائه التي لا يعرف عنها الا القليل : ارادته ومفهومه عن الهدف :

« الدين هو قوة الايمان التي تنقي الاجزاء الاعماقية ، ولهذا فان أولى الفضائل الدينية هي الاخلاص ، الاخلاص النافذ ، والدين هو فن ونظرية حياة الانسان الاعماقية ... » (١٢)

وينكر وايتهد ان الدين هو في أصله حقيقة اجتماعية ، ويعلم مدلوله الحقيقي بمصطلحات لا انتائية :

« .. معظم علم النفس هو علم نفس القطيع ، ولكن كل العواطف الجماعية لا تتناول الحقيقة النهائية المفزعة التي هي الكائن البشري المدرك لوحده مع نفسه من أجل نفسه .. الدين هو ما يفعله الفرد بوحده هو .. وهكذا فالدين هو الوحدة ؛ واذا لم تكن وحيداً قط فليس لديك دين أبداً . » (١٢)

وأخيراً فأننا نجد وايتهد يقول في نهاية بحثه الذي يعتبر أعظم بحث نافذ في الدين منذ « انواع التجارب الدينية » لجيمس . « الله هو الفعالية الحادثة في العالم ، والتي تتجه أهدافنا بسببها الى النهايات التي هي في إدراكنا غير منحازة لمصالحنا الخاصة . انه ذلك العنصر في الحياة ، الذي تتسع الاحكام بسببه الى ما وراء حقائق الوجود ، الى قيم الوجود . » (١٣) و « حقائق الوجود » تلك « الحقيقة التي لا يمكن انقاصها » التي كتب عنها في « مقدمة العلم والعالم الحديث » تمثل العنصر الذي ينجم منه اللامعنى — تماماً كما جلس روكانتان بطل سارتر على المصطبة وشعر بأنها غريبة لا شكل لها ، لا اسم لها . واذا فقد الذهن قابليته للفهم فان الطبيعة كلها ستلوح كتلك المصطبة . ان عدم المقدرة على الفهم هو « غثيان » . والتعبير عن الله في الطبيعة يتم في هذا المجهود اللانهائي من أجل الفهم . بيد انه ليست لهذا المجهود من أجل الفهم كما أشار وايتهد ، أية علاقة بحاجاتنا الشخصية المباشرة ، وانما هو من أجل شيء أعظم . ان الانسان يصبح عظيماً ما دام يعبر عن ارادة الله التي هي فعالية الفهم الخالدة في الحياة .

ويصف وايتهد موقفه بصورة جلية في كتابه الضخم « كيفية الحدوث

والواقع « الذي ظهر في عام ١٩٢٩ . ويعتبر هذا الكتاب أهم مؤلفات وايتيهيد ، ولكنه لا يمكن ان يلخص في هذا المجال الضيق . وهو يبدأه بعبارته المشهورة : « ان الفلسفة هي مجهود من أجل نظام متناسك منطقي ضروري ؛ نظام من الافكار العامة الموضوعية بمصطلحات تكون كافية لتفسير كل عنصر من عناصر تجربتنا . » (١٤) - لاحظ عبارة « كل عنصر » - لا الاشياء التي نستطيع ان نبحثها وحسب ، انما الاحساس الذي نشعر به حين نستمع الى الموسيقى ، وتأثير اللوحة ، تلك اللحظات التي يتحدث عنها بروسست ، حين يعود الماضي كله فجأة بسبب كلمة او خادثة عارضتين . ولم يعتبر وايتيهيد الفلسفة مجالا محدودا كما فعل فتكنشتاين ، وانما أعلن ان الفلسفة يجب ان تكون ناقدة للتجريد ، وانها يجب ان تضع المجردات في أماكنها المناسبة ، و« تكملها بمقارنتها ببدايات عن الكون ، أشد وجوداً منها . » (١٥) وهو يفسر في « انماط التفكير » ما يقصده « ببدايات أشد وجوداً منها » :

« لا يمكننا ان نحذف أي شيء ، فهناك تجربة سكرانة وتجربة صاخية ، نائمة ومستيقظة ، نعسانة ونشطة ، مدركة لذاتها وناسية لها ، ذهنية وجسدية ، دينية ومتشككة ، متلهفة ولا أبالية ، تقدمية ورجعية ، سعيدة وحزينة ؛ متأثرة بالعاطفة وغير متأثرة بها ، تجربة في الضياء واخرى في الظلام ، وتجربة مألوفة واخرى شاذة . » (١٦)

ولكن فتكنشتاين قد يجيب على ذلك قائلاً ، انه لم تخترع حتى الآن اللغة التي تستطيع ان تعبر عن هذه الامور كلها في الفلسفة بيد انه مع ذلك قد يقر (ويفعل وايتيهيد ذلك ايضاً بالتأكيد) بان القاص يستطيع ان يعبر عن هذه التجارب كلها تعبيراً أفضل من تعبير الفيلسوف عنها . ولقد اقترب شكسبير وتولستوي منها أكثر مما فعل هيغل :

وبعد « العلم والعالم الحديث » نجد ان الكتاب التالي الذي يستحق القراءة هو « مغامرات الافكار » . ولا نجد هنا شيئاً من التعقيد وصعوبة الاسلوب اللذين تميز بهما كتابه « كيفية الحدوث والواقع » ، وانما نجده ثانية يلجأ الى

اقتطاف الامثلة الادبية والفلسفية وأمثلة من مصادر أخرى . ويمثل هذا الكتاب تطبيقاً وإتهيد للفلسفة العضوية في مختلف حقول التجربة العملية للانسان . فهناك بحث طويل في « علم الاجتماع » وآخر عن الحضارة ، ويعتبر هذا الكتاب صعب القراءة ، والحق انه لم يؤلف كتباً سهلة القراءة قط . ولكنه يكشف عن توسيع وإتهيد لآفاقه باستمرار ، وعن اهتمامه بالحقول الأخرى بالإضافة الى الفلسفة . ولم يؤلف وإتهيد بعد ذلك الا كتاباً خطيراً واحداً وهو « انماط التفكير » (١٩٣٨) وهو يكشف عن التطورات التي مرت به منذ تأليفه « العلم والعالم الحديث » . ويشتمل هذا الكتاب على المقطع الذي اقتطفناه عن « التجربة » ، والذي يظهر منه أن أفق وإتهيد ، بالنسبة للفلسفة ، قد اتسع بصورة لم يسبقه اليها أحد منذ أفلاطون . ولن نتوقع ان نجد مثل هذا المقطع لدى ديكارت أو ليبنتز أو كانت ، رغم انه لن يدهشنا ان نجده عند غوته . ويمكننا ان نعرف موقف وإتهيد الأخير من محاضراته « الخلود » التي ألقاها في هارفرد عام ١٩٤١ . وليست هذه المحاضرة ، كما يتوقع البعض ، محاولة لإثبات ان الانسان هو روح خالدة ، أو انه يعيش بعد الموت . وانما يقول وإتهيد فيها ان العالم الذي نعيش فيه هو عالم الفوضى ، واللاهؤية والعدم . اما العالم اللازمي فهو عالم القيمة . ان مؤلفات افلاطون تعني بالنسبة اليها اليوم ما كانت تعنيه حين ألفها قبل ٢٥٠٠ سنة ، رغم ان افلاطون الرجل ميت الان . ان البشر يملكون هذه القابلية على بث القيمة التي هي اعظم من ذواتهم الفردية الجسدية : « يهدف الخلق الى القيمة ، في حين ان الذي ينقد القيمة من تفاهة التجريد هو تأثيرها على كيفية حدوث الخلق . ولكن القيمة تحتفظ بقيودها في هذا الانصهار . ترى كيف يشتق العمل الخلاق الخلود من القيمة ؟ هذا هو موضوع محاضرتنا » . (١٧)

ثم يبدأ وإتهيد بعرض الانكار التي وجدناها عند شينغلر : ان الفيلسوف يجب ان يكون الانسان الفعّال . وقد طور وإتهيد هذه الفكرة بطريقته

المادة الحسيفة فلم تعد تشبه تعبير شبنغلر الغاضب الاناني عنها . ولكنها مع ذلك ما تزال نفس الفكرة :

« ان فكرة التأثير يجب ألا تنفصل عن فهم عالم القيمة . كما ان فكرة الاستمتاع الذاتي المجرد بالقيم دون الاشارة الى التأثير بالفعل كانت الخطأ الجوهرى الذي ساد الفلسفة الاغريقية ... و ... هذا الخطأ ظاهر في عالم الثقافة الحديثة ايضاً » . (١٨)

وبالرغم من ان وايتهيد يستخدم مصطلحات مختلفة ، إلا انه يقرر ما قرره اندرشافت ايضاً : « ان الذي ينقذ القيمة من تفاهة التجريد هو تأثيرها على .. الخلق » .

وهو يكرر هذه الفكرة عن العضوية بوضوح :

« الخطأ الذي غلب على الأدب الفلسفي عبر القرون يكمن في فكرة الوجود المستقل » . في حين انه ليس هنالك مثل هذا الوجود ، لانه لا يمكن ان يفهم أي كيان إلا على ضوء علاقته المتشابكة مع الكون » (١٩) . ويستمر وايتهيد قائلاً : « ان الهوية الشخصية » هي انصهار القيمة مع عالم الفعالية ، وان الكائن البشري هو مظهر عالم القيمة في عالم الفعالية ، وانه كلما كان الانسان عظيماً ، زادت « القيمة » التي يتكشف عنها .

ان « عالم القيمة » هذا ، الذي يتحدث عنه وايتهيد هو مفهوم الحياة عند شو ، لان شى يعتبر الحياة منتشرة في المكان والزمان ، ولا تستطيع ان تظهر نفسها الا بالنفوذ الى المادة وبفرض عالمها المنظم ونموذجها على فوضى المادة . بل ان مجرد وجود « قوانين طبيعية » هو اظهار للحياة . فاذا لم تتوزع الحياة في المكان والزمان ، فان كون المادة يصبح فوضى وحسب ، كما ان دوران الارض حول الشمس هو اظهار للحياة ايضاً ، وهذا هو مفهوم وايتهيد في عضويته .

ثم يبدأ تحليل وايتهيد بالتغلغل في عالم « التصوف » :

« ان تجارب حواسنا سطحية تفشل في الكشف عن الاستمتاع الذاتي

الهائل المنبثق من الحدوث الجسدي الاعماقي . كما انه يمكن تشبيه التجربة الانسانية بفيض من الاستمتاع الذاتي تدخل عليه التنوع قطرات من الذاكرة المدركة وقطرات من التوقع المدرك .

وطريقة وايتهيد في التعبير عن ذلك واقعية مألوقة الى درجة ان المغزى اللدهش لما يقوله لا يجتذب انتباهنا لأول وهلة . وقد أوضح كيريلوف نفس هذه الفكرة في « الشياطين » لدوستويفسكي ، اذ قال : انه استطاع في لحظة معينة ان يعرف ان كل شيء كان خيراً ، وانه أوقف الساعة ليذكر نفسه بادراكه تلك الحقيقة ، ونجد في « الغريب » لكامو ان البطل يدرك في لحظة الموت « انني كنت سعيداً ، وانني ما أزال سعيداً » . ولقد وضع وايتهيد اصبعه على جوهر كل لحظات الغبطة المفاجئة :

« وبينما كنت أحملق في المحل والشارع

شعرت بجسدي يلتهب

ولاح لي في مدى عشرين دقيقة أو اقل

ان سعادتني كانت من العظمة والروعة

بحيث انني شعرت بانني صرت مباركاً ، وانه في امكاني

ان ابارك » . (٢١)

ويستمر وايتهيد ملخصاً دور الذاكرة والتوقع ، فبدون الذاكرة تكون الحياة مجرد قطار من الحوادث ، والانسان بلا ذاكرة ليس افضل من المعتوه ، ولكن وجود الذاكرة ، مهما كانت باهتة ، يحدث : « رجعاً ضد السيطرة المادية » . وهكذا فان الكون مادي متناسب مع قيود الذاكرة والتوقع « (٢٢) والذاكرة هي وسيلة ادراك الانسان ، كما انها ، كما يقول بروس ، مفتاح الفهم . وكفاح الحياة بالاعلان عن نفسها في عالم الفعالية بوساطة الذاكرة والادراك هو التعريف النهائي للبطولة المثالية . فالبطولي هو كفاح القيمة ضد اللامعنى . وشهوة اللامتني للبطولي هي الشهوة للحياة .

وينتتم وابتهد مخاضته بالعودة الى التأكيد على اصول فكرته المعنوية :
وهو يقول انه ليس هنالك ما يدعى « الوجود المستقل » وليس هنالك
« وصف دقيق لحقيقة موقوتة » ، وكل شيء مرتبط بكل شيء آخر . انه
ليطلق قبلة ضخمة في الهواء ، في حين ان هدفها كان يمكن ان يكون
الماركسية أو الإيجابية المنطقية :

« يرتكز معظم الفكر الفلسفي على « الدقة المزيفة » لبعض تفاصيل مختلف
اشكال التجربة الانسانية ...

وأود ألا يفهم من هذا اني انكر أهمية تحليل التجربة : بالعكس ،
فان التقدم الفكري الانساني ينبثق من المعرفة التقديمية التي ينتجها الفكر
الانساني نفسه . انما اجدني اعترض على الثقة السخيفة في دقة معارفنا . ان
ثقة المثقفين بانفسهم هي مأساة الحضارة المضحكة .

ليست هنالك عبارة تعطي معناها بصورة دقيقة . فهناك دائماً أساس
من الفرضيات السابقة يتحدى التحليل بسبب لانهايته « (٢٣)
وينتتم تلخيص افكار حياته كلها قائلاً :

« والنتيجة هي ان المنطق ، مفهوماً باعتباره التحليل الدقيق للفكر
التقدمي ، ما هو إلا زيف . انه لاداة ممتازة ، ولكنه بحاجة الى اساس من
المفاهيم العامة ..

واريد ان أقول هنا ان نظرة الفكر الفلسفي النهائي لا يمكن ان ترتكز
على العبارات المضبوطة التي يتألف منها أساس علوم الاختصاص :
ان الضبط والدقة مزيغان « (٢٤)

ولقد ظلت خرافة الفكر المجرد مسيطرة منذ القرن السابع عشر بلا
منازع ، وحاول القرن العشرون أن يحولها الى الجبر ، وكان وابتهد واحداً
من اولئك الذين حاولوا ذلك ، كما انه كان الرجل الذي بين ان الفكر
المجرد غير دقيق . ولم يكن « مجرد شاعر » مثل بليك ، وانما كان رياضياً
وعالماً عظيم المواهب . وانها لاحدى معجزات تاريخ الفلسفة ان يبدأ رجل حياته

« فيلسوفاً مجرداً » وينتهي باتخاذ موقف صاحب الرؤى المتنبي .
وافكار وايتهيد صعبة للغاية ، كما ان اسلوبه في النشر ليس سهلاً ،
ولهذا فان التلخيص السابق قد يلوح محيراً ، واني لادرك ايضاً انني لم افلح
في جعل تفكير وايتهيد يجتذب اهتمام القراء الذين يقرأون مؤلفاته لأول
مرة ، ومع هذا فاني اعتقد انه سيأتي يوم يعتبر فيه بين فلاسفة القرن
العشرين العظيم ، وسوف يحين اليوم الذي يحتاج فيه الناس الى ملخص لافكاره .
وان انك لترا تظلم مفكرها دائماً ، اذ لو كان وايتهيد المانياً لاختص فرع
كامل في احدى الجامعات في دراسة افكاره .

ان ما يدهشنا بشأن لا اكرث الانكليز للميتافيزيقيات — هو انه لم
يلاحظ احد أن وايتهيد قد اوجد وجودية خاصة به ، وان وجوديته اكمل
وأدق من وجودية اي مفكر في القارة . لقد كان وايتهيد هيغل وكيركغارد
مجتمعين في رجل واحد . ان « العلم والعالم الحديث » هو « الملحق اللاعلمي »
للقرن العشرين — أضف الى ذلك انه اسهل على القراء منه .

ان وايتهيد يضيف على الداياكتيك الذي يقدمه لنا دوستويفسكي في
« الانسان الصرصار » ، أي النقاش المعارض . ولكن وايتهيد لا ينبذ المنطق ،
رغم اعلانه انه زيف . فهو يقرر دور المنطق بدقة في احد كتبه الأولى
« مقدمة الرياضيات » :

« انه صدق هائل عميق ... ان نعود انفسنا على التفكير فيما نفعله
فالحضارة تتقدم بتوسيع عدة امور هامة نستطيع ان ننجزها دون ان
نفكر بها . وانجازات الفكر هي كهجمات الفرسان في معركة — محدودة
العدد ، تتطلب خيولاً جديدة دائماً ، ويجب ألا تستخدم إلا في اللحظات
الحاسمة » (٢٥)

والمنطق يفيد في الاقتصاد بالوقت وفي اعطائنا المزيد من الحرية ،
إلا اننا نواجه هنا سؤال زرادشت : حرية من اجل ماذا ؟ بالفيلسوف
المنطقي يقتصد في الوقت كالبخيل الذي يقتصد في المال ، ولا يوجه منطقه

الى هدف آخر ، ولكن الوقت الذي يقتصده لا يمكن ان يستخدم بعد ذلك
لسوء الحظ . لان الزمن كله ضائع اذا لم يكن مصحوباً بالخلق .

لقد بدأت هذا الكتاب باقرار ان « اللامتمي » يهمني لانني اجد نفسي
معنياً كل العناية بمشاكل التوتر الذهني ، والحالات السايكولوجية المتطرفة ،
الا انني ذهبت في هذا الكتاب الى أبعد من مسائل سايكولوجية الانسان
وتغلغلت في عالم الافكار . واني مدرك انني بهذا اكون قد تركت مشاكل
أمثال فان غوخ ودوستوفسكي ونجسكي خلفي . فان مشكلة الحياة الرئيسية
ليست في تعليم كيفية التفكير بصورة صحيحة وانما في كيفية العيش ، ان
قابلية التفكير لا تستطيع ان تتقدم وحدها ، لانها كدليل متسلق الجبال
مربوطة بحبل مزدوج مع رفيقها العواطف والجسد ، فهي تستطيع ان
تسير الى حيث تشاء لكنها لا تستطيع ان تتقدم ، إلا اذا أغرت رفيقها
بأن يلحقا بها . وكنت في نهاية « اللامتمي » ما أزال مشدوداً الى بعض
الجبال ، أما الآن فقد سرت الى أبعد ما يستطيع رفيقاي الآخران ان
يصحباني اليه .

لقد كان « اللامتمي » محاولة لبحث مسألة « ان الانسان ليس كاملاً
بدون دين » . وقد ألهمني في تأليفه كتاب وليم جيمس « انواء التجارب
الدينية » . وقد حاول جيمس ايضاً بطريقة الخاصة ان يفعل ما حاول باسكال
وهوله ووايتهيد ان يفعلوه . وقد وصل نقاشه الى ما يلي :
يكون الانسان كاملاً أعظم كماله حين يكون خياله على اشد التركيز ،
والخيال هو قوة الفهم ، وبدونه يكون الانسان معتوهاً ، لا ذاكرة لديه
ولا يستطيع ان يفسر ما يراه وما يشعر به . وكلما سما شكل الحياة زادت
قوته على الفهم ، ويصبح الفهم عند الانسان فعالية مدركة نستطيع ان نسميها
الخيال . فاذا ارادت الحياة ان تتقدم خطوة اخري اسمى من الفرد ، من

الانسان العادي ، وحتى من الفنان ، فلن يكون ذلك إلا من طريق تطهير قوة الفهم . وهذا الشوق لتركيز أعظم في الخيال يتمثل في الشهية الدينية ، ومن الطبيعي ان يكون هذا متوقفاً على فكرة البطولة . بل ان البطولة في قصص همنغواي تتصف بمغزى ديني نهائي .

كنت قد بدأت « اللامنتمي » من هذه النقطة وكانت فكرتي تتلخص في ان الدين يبدأ بالمحرض الذي تهبه البطولة للخيال . وقد كان لامنتمو الفصول الاولى جائعين للبطولة ، يتأثرون في عصر لابطولي . وكان شذوذهم ، كلامنتمين ، متمثلاً في محاولاتهم لصنع « البطولة » لانفسهم . وكانت شكوى روكانتان تتلخص في انه « ليست هنالك اية مغامرة » ، وقد اشار في ذلك الى ان هذا امر حتمي في حضارة حديثة .

وحاولت ان ابين ان الحنين لتركيز اشد في الخيال (الذي يعني بالاضبط تركيزاً اشد في الحياة : « ان تكون لك الحياة بوفرة اكثر ») يأخذ هذا الحنين شكل البحث عن البطولي . وهذا الحنين الى البطولي واضح كل الوضوح في حياة فان غوخ ، وت. ي. لورنس ، ورامبو ، وكوكان . (ولقد اشار كيدوروجيرو الى كوكان ورامبو قائلاً انهما « قديسان وجوديان » ، وقال — بدقة تامة — ان الوجودية تتناول الحياة في شكل قصة) . ونجد ان هيكتور هوشاباي في « بيت هارتبريك » هو رمز للبطل في العصر الحديث — تفيدته حضارة بلغت ما بلغت من الرقي ، فيضطر الى تنفيذ بطولته في الخيال — ويصبح البطل هزؤة .

وقد حاولت ان ابين كيف ان البطولة هي اساس حياة كل شخصية دينية عظيمة : فحين ترك جورج فوكس بيته وطلق يتجول واعظاً الناس ، كان قد الهمه مشكلُ المسيح البطولي . وكانت قيمة المسيح كبطل هي التي جعلت دوستويفسكي يتخذ منه مركزاً يدير عليه مؤلفاته . كما ان تعذيب القديس لنفسه ، ونبذته للعالم هما من اعمال البطولة ايضاً .

وقد عرف نيتشه ان المثل الاعلى « السلام الكوني » هو مثل زائف ، لان

الانسان يحاول دائماً ان يجد الفرص التي تتيح له اعمال البطولة . وما حروب القرن العشرين الا تعبير عن حين نصف مندرك واسع الانتشار . وقد كان كيركغارد محقاً حين قال ان السأم هو الشر الحقيقي في العالم . اما الدين فهو مقياس البطولي ، ورمز حاجة الانسان في الكفاح من اجل الفهم . وفشل الدين والحروب العالمية امران متلازمان حتماً .

كانت هذه هي فكرة « اللامنتمي » وقد اختتمته بسؤال: ماذا نستطيع ان نفعل ؟ ولكن ذلك الكتاب اوضح ايضاً الاتجاه الذي يقود اليه البحث . (وقد قال ناقد امريكي ان كتابي الثاني لا بد سيضم «الدين الجديد الذي أقترحه ») . وقد اضطرني البحث هنا الى توسيع نطاق التحليل الذي قمت به ، وكان واجباً عليّ ان ابحث اللامنتمي كظاهرة من ظواهر الحضارة الحديثة . وقد استنتجت من ذلك انه عرض الحضارة الموشكة على السقوط ، ولكن ذلك على كل حال هو علامة طيبة .

واعتقد ان اية حضارة تصل لحظة ازمتها يوماً ما ، وان الحضارة الغربية قد بلغت هذه اللحظة الآن . واعتقد ان هذه الازمة تهدد : بالدمار ، أو بالسمو الى اشكال اعلى . والمعروف حتى الآن انه لم تواجه اية حضارة هذا التحدي الا وكانت تفشل بمواجهته . والتاريخ هو دراسة للهياكل العظمية التي خلفتها الحضارات الفاشلة ، تماماً كالهياكل العظمية التي خلفتها الحيوانات المنقرضة كالدينصور .

وفي القسم الثاني من هذا الكتاب حاولت ان ابين « لماذا » بلغ العالم الغربي لحظة ازمته . وحاولت ان ابين كيف ان الدين « العمود الفقري للحضارة » قد تيسر في كنيسة لم يعد يقبل بها اللامنتمون ، واللامنتمون - اولئك الذين يكافحون من اجل الرؤى - يصبحون عصاة . ونجد في حالتنا ان التقدم العلمي الذي ساعدنا كثيراً على دحر صعوبات الحضارة قد سلب منا الدافع الروحي ، الامر الذي زاد في عصيان اللامنتمي : فهو عاص ضد الكنيسة المعترف بها ، وعاص ضد معبد المادية اللامعترف به . ومع ذلك فاللامنتمي هو الوريث الحقيقي

للانبياء ، وريث المسيح والقديس بطرس والقديس اوغسطين وبطرس ووالدو ،
والدين النقي في اي عصر موجود عند العصاة الروحانيين في ذلك العصر ، ولا
يمكننا ان نستثني القرن العشرين من هذا .

لقد اعتقد نيتشه وشوان القوة الكامنة في الحياة تهدف الى خلق نماذج اسمى
واسمى من الانسان - وفي النهاية : السوبرمان او القديس او الله . واعتقدا ايضاً
بان الحياة تهدف الى المخلوق الالهي ببطء ولكن بصورة حتمية ، تماماً كما
تتحرك ثلاجة جبلية . ولكن ما نخرج به من هذا الكتاب يشير الى نموذج مختلف
فكلما وصلت حضارة الى لحظة ازمتها ، صارت قادرة على خلق نموذج اسمى من
الانسان و « يعتمد » نجاح استجابتها للأزمة على خلق نموذج اعلى من الانسان ،
وليس ضرورياً ان يكون ذلك سوبرمان نيتشه ، اذ يمكن ان يكون نموذجاً من
الانسان بادراك اوسع وبهدفية اعمق من ذي قبل . ولا تستطيع الحضارة ان
تستمر في وضعيتها العمياء الحاضرة ، متجة ثلاجات افضل وشاشات اوسع
للسينما ، مجردة البشر باستمرار من كل معنى للحياة الروحية . ان اللامتنمي هو
محاولة الطبيعة لمقابلة موت الهدفية هذا بالمثل . وهذا التهديد مباشر ويتطلب
لاستجابة العاملة من كل من يفهمه منا .

وفي هذه الظروف يكون من السخف ان نتحدث عن « العلاجات » بل اننا
لا نستطيع ان نتحدث عن الاعراض ايضاً لان ذلك ما يزال في غير حينه . وقد
تحدثت في اهم فصول « اللامتنمي » وهو فصل « محاولة السيطرة » عن ثلاثة
نماذج من الانظمة : العقلي والجسدي والعاطفي ، وكان يمثل هذه النماذج ت . ي .
لورنس ونجنسكي وفان غوغ . ويلوح ان حضارتنا تشكو من مرض لورنس :
فهي عاقلة اكثر مما يجب ، مع ما يستتبعه ذلك من جوع عاطفي وجسدي .
والوجودية هي احتجاج من اجل الكمال والتعادل . بيد انه من الصعب الاهتداء
الى وصفة تفيد اللامتنمي الفرد ، ومن المستحيل تقريباً الاهتداء الى وصفة تفيد
الحضارة . ومع هذا فان الوجودية تلعب في القرن العشرين نفس الدور الذي
لعبته المسيحية في الامبراطورية الرومانية في القرن الاول ، ولا يمكننا ان نقول

ان النتيجة ستكون مماثلة ، ولكن ذلك قد ينفع لتجنب التناؤم التام .
والحل بالنسبة للامتناعي الفرد هو ان يستمر في محاولة الحصول على مدرجات
جديدة ، وليست الظروف الحالية سيئة الى الدرجة التي كان يجب ان تكون
عليها. بل ان مقارنتها بالظروف التي اعقبت الحرب العالمية الاولى تجعلها تلوح
باعثة على التفاؤل ، فهناك الآن ميل الى ثورة عقلية ، مع ان العبء ما يزال
ملقى على عاتق اللامتناعي الفرد . وليس هنالك ، ارتباط « سهل - رغم كون
لموقف خطيراً لدرجة لم يسبق لها مثيل . واذا كان عصرنا « يقف » على حافة
السقوط الأخيرة ، كالحضارة الاغريقية في عهد افلاطون فان اللامتناعي يستطيع
فقط ان يرقب ذلك بفضول علمي ويستمر - مثل افلاطون في تأمله في مشاكل
اخرى اقل مباشرة من ذلك . وهذه العزلة هي الشرط الاساسي للبقاء على قيد
الحياة ، كما انها علامة التفاؤل النهائي :

« كل الاشياء تسقط ، وتبنى من جديد

ويعود اولئك الذين يبنونها ثانية

الى الشعور بالغبطة . » (١٦)

وقد كتب بيتس عن ثلاثة شيوخ حزينين ينظرون الى انحلال حضارة، ومن
الممكن اعتبار موقفهم جواباً على سؤال اللامتناعي عن الارتباط :

« انهم يحملون في المشهد المفجع .

ويريد احدهم ان يسمع اغنيات حزينة ،

وتبدأ الاصابع الماهرة بالعزف .

ان عيونهم التي يحيط بها التنضيم ، عيونهم ،

عيونهم المعمرة ، البراقة ، تفيض غبطة . »

انتهى

فهرست المصادر

<u>الرقم</u>	<u>المصدر</u>
	المقدمة
{ ١ ٢	برنارد شو (المسرحيات الكاملة)
{ ٣ ٤	ت. س. اليوت (القصائد الكاملة)
٥	(انجيل العالم) مجموعة من فلسفات الصين
٦	ريوبيرت برووك (القصائد الكاملة مع المذكرات)
٧	وليم بليك (شعره ونثره)

القسم الاول

الفصل الاول

١	ت. س. اليوت (القصائد الكاملة)
٢	و. ب. بيتس (القصائد الكاملة)

برنارد شو (المسرحيات الكاملة)	3
	4
نيتشه (الحكمة الممتعة)	5
بليك (شعره ونثره)	6
نورا فيدنبروك (ريلكه ، رجلاً وشاعراً)	7
بليك (شعره ونثره)	8
	9
ريلكه (ماله لاوريدز بليكه)	10
	11
ريلكه (مدائح دوينو)	12
	13
بيتس (القصائد الكاملة)	14
رياكه (قصائد الى أورفيوس)	15
غوتيه (فاوست) - القسم الثاني - الفصل الخامس	16
	17
	18
ريلكه (مدائح دوينو)	19
	20
	21
ريلكه (قصائد الى أورفيوس)	22
بيتس (القصائد الكاملة)	23
سنج (مسرحياته ، شعره ، ونثره)	24
	25
رامبو (الزورق السكران : ٣٦ قصيدة لرامبو)	26

٢٧ ترجمة انطوني هارتاي (باقة من الشعر الفرنسي) الجزء الثالث

٢٨
٢٩ رامبو (لزورق السكران)

٣٠ ترجمة المؤلف

٣١ رامبو (فصل في الجحيم)

٣٢ آرثر مايزير (ذلك الجانب من الجنة)

٣٣
٣٤ سكوت فترجرالد (الضربة القاصمة)

٣٥ مايزير (ذلك الجانب من الجنة)

٣٦ فترجرالد (الضربة القاصمة)

٣٧ فترجرالد (كاتسبي العظيم)

٣٨ ريوبرت برووك (القصائد الكاملة)

٣٩ مايزير (ذلك الجانب من الجنة)

٤٠
٤١ ريوبرت برووك (القصائد الكاملة)

٤٢
٤٣
٤٤
٤٥ فترجرالد (الضربة القاصمة)

الفصل الثاني

٤٦ همغواي (أول تسع وأربعين أقصوصة)

	١
	٢
	٣
	٤
شبنغلر (سقوط الغرب)	٥
	٦
	٧
	٨
	٩
	١٠
ترجمة السر جورج يونك	١١
آرنولد توينبي (بحث في التاريخ)	١٢
	١٣
	١٤
هيرمان هيس (ستيفن وولف)	١٥
توينبي (بحث في التاريخ)	١٦
	١٧
	١٨
	١٩
	٢٠
	٢١
برنارد شو (المقدمات)	٢٢

توينبي (بحث في التاريخ)	٢٣
	٢٤

القسم الثاني

المقدمة

١	ت. س. اليوت (القصائد الكاملة)
٢	برنارد شو (المقدمات)
٣	نيتشه (فجر النهار)
٤	بليك
٥	بيتس (القصائد الكاملة)

الفصل الاول

١	د. هـ. لورنس (عشيق اللادي تشاترلي)
٢	(اعترافات يعقوب بوهمه)
٣	
٤	بوهمه (طبيعة كل الاشياء)
٥	بوهمه (موركن روته)
٦	بوهمه (٦ نقاط ثيوسوفية)
٧	بوهمه (موركن روته)
٨	
٩	
١٠	(اعترافات يعقوب بوهمه)
١١	

١٢	نيتشه (ضد المسيح)
١٣	(اعترافات يعقوب بوهمه)

الفصل الثاني

١	ييتس (توار يخ حياة)
٢	
٣	

الفصل الثالث

١	الاسقف موريس (باسكال)
٢	
٣	بليك
٤	باسكال (المشاغل)

الفصل الرابع

١	تور بريدج (سويدنبرغ)
٢	شيكستيدت (قصة سويدنبرغ)
٣	سويدنبرغ Apocalypsis Revelata
٤	ييتس (القصائد الكاملة)

الفصل الخامس

١	اقتباس هنري تالو (وليم لو)
---	------------------------------

	٣
	٣
	٤
وليم لو (نداء حار للحياة مكرسة مقدسة)	٥
	٦
	٧
	٨
	٩
بليك	١٠

الفصل السادس

	١
	٢
نيومان (نثره وشعره)	٣
	٤
	٥
نيومان (أسس الايمان والتواضع)	٦
(انجيل العالم) مجموعة من فلسفات الصين	٧
نيومان (نثره وشعره)	٨

الفصل السابع

	١
سورين كيركغارد (مجموعة من أقوال كيركغارد)	٢
	٣

٤	كبر كفارد (معنى العذاب)
٥	نيتشه (الحكمة الممتعة)

الفصل الثامن

١	بليك
٢	اليوت (المقالات المختارة)
٣	بيتس (القصائد)
٤	ريوبيرت برووك
٥	برنارد شو (المقدمات)
٦	
٧	برنارد شو (المسرحيات الكاملة)
٨	برنارد شو (المقدمات)
٩	
١٠	
١١	برنارد شو (مختارات من نثره)
١٢	
١٣	(العودة الى ميتوشالاح) شو
١٤	شو (مختارات من نثره)

شو (المسرحيات الكاملة)	١٥
	١٦
	١٧
	١٨
	١٩
	٢٠
	٢١
	٢٢
	٢٣
	٢٤

دون جيوفاني (الفصل ٢ المشهد ٥)	٢٥
شو (المسرحيات الكاملة)	٢٦
(البهاكافاد كيتا)	٢٧

شو (المسرحيات الكاملة)	٢٨
	٢٩
	٣٠
	٣١
	٣٢
	٣٣

شو (المقدمات)	٣٤
	٣٥
	٣٦
	٣٧
	٣٨

شو (المسرحيات الكاملة)	٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢
بيتس (القصائد)	٤٣
شو (المسرحيات الكاملة)	٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨
ولز (العقل في منتهى حدود الاحتمال)	٤٩
شو (المسرحيات الكاملة)	٥٠ ٥١ ٥٢
شو (دليل المرة الذكية الى الاشتراكية والرأسمالية)	٥٣

فصل التاسع

لودفيغ فتنكشتاين (الابحاث الفلسفية)	١
---------------------------------------	---

لودفيغ فتنشتاين Tractatus Logico — Philosophicus	٢
	٣
	٤
	٥
	٦
الفرد نورث وايتهد (مقالة عن الجبر الكوني)	٧
وايتهد (بحث في قواعد المعرفة الطبيعية)	٨
وايتهد (قواعد النسبية)	٩
وايتهد (انعلم والعالم الحديث)	١٠
ايتهد (مجموعة مقالات)	١١
	١٢
وايتهد (مجموعة مقالات)	١٣
	١٤
	١٥
	١٦
(فلسفة وايتهد)	١٧
	١٨
	١٩
	٢٠
بيتس (القصاصد)	٢١

(فلسفة وإتهيد)	{ ٢٢
	{ ٢٣
	{ ٢٤

إتهيد (مقدمة الرياضيات)	٢٥
---------------------------	----

يتس (القصائد)	٢٦
-----------------	----

فهرست

صفحة

٥

حياتي الخاصة

القسم الاول

٥٩

١. تحليل الخيال

٧١

ريلكه

٩٤

رامبو

١١١

سكوت فترزجرالد

١٢٦

٢. اللامتعي والتاريخ

١٢٦

شينغلر

١٤٢

فيكو وباللانش وآدمز وآخرون

القسم الثاني

١٧١	تمهيد
١٩٣	١. بوهمه
٢١٩	٢. نيكولاس فيرار
٢٢٦	٣. بليز باسكال
٢٤٩	٤. عمانوئيل سويدنبورغ
٢٦٢	٥. ولیم لو
٢٧٤	٦. جون هنري نيومان
٢٩٠	٧. سورين كيركفارد
٣٠٢	٨. برنارد شو
٣٦٢	٩. فتكنشتاين ووايتهيد
٤٠٠	فهرست المصادر

كتب ظهرت للمترجم

تاريخ الادب الانكليزي : ايفانز

أربع خطوات نحو الفن الحديث : فينتوري

اللامتامي : كولن ولسون - دار العلم للملايين

الانسان الصرصار : دوستوفسكي - دار العلم للملايين

سقوط الحضارة : كولن ولسون - دار العلم للملايين

يصدر قريباً

ندى ، سدى ، نزييف ! - شعر

٢٢٨ / ١١ / ٥٩ / ٢٠٠٠

مطابع دارالعلم للنشر والتوزيع
بيروت

هذا الكتاب ..

• « أتاح لي نشر « اللامنتمي » فهم بعض الأمور الطريفة ، فقد نال اهتماماً لم نكن أنا والناشر نتوقعه ، وفجأة وجدت نفسي وسط بحر من مختلف أنواع الفعاليات . وظلت بضعة شهور بعد نشره لا أجد فرصة يمكنني أن أنصرف فيها إلى نفسي ، لأنني كنت محاطاً بمخبري الصحف والاذاعة ومطالباً باللقاء المحاضرات وقراءة الرسائل والاجابة عليها وتلبية دعوات العشاء وهكذا .. وكانت النتيجة ما كنت أخشاه بالضبط ، إذ وجدت أنني كنت أفقد الأسس التي دفعتني إلى كتابة « اللامنتمي » وبدأ الغرباء الذين كانوا يدعون بأنهم لامنتمون يكتبون إلي رسائل طويلة يشرحون لي فيها أعراضهم ويسألوني النصيح ، حتى لقد شعرت بأنهم يسخرون مني . وفي وسط هذه الدوامة اكتشفت انني بدأت بالتحوّل إلى منتم

« كولن ولسون »

• كيف اندفع المؤلف بعد ذلك إلى وضع كتابه الثاني الذي يبحث عن مشكلة تدهور الحضارة؟ الجواب... في صفحات هذا الكتاب .

Bibliotheca Alexandrina



0405237

